

فهرس

تفسير سورة الفاتحة



صفحة

صفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأساً شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا ، وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم ، كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون إلا كذبا (١٨ : ١ — ٥) والحمد لله الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وأيده بالعزم الصادق ، والارادة النافذة ، والهمة العالية ، وبأصحاب أبطال مجاهدين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان ، فلم يزل — صلى الله عليه وسلم — ماضيا لنفاذ أمر ربه حتى كانت كلمة الله هى العليا وكلمة الذين كفروا السفلى ، وأبطل الله به الشرك ، وأقام به موضحات الأعلام ، وأشهد أن لا إله إلا الله الحى القيوم الذى لا تاخذه سِنَة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض ، وهو القائم على كل نفس بما كسبت ، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده الذى اجتباه ورسوله إلى الثقلين : إمام المتقين ، وسيد المرسلين ، وصفوة خلق الله أجمعين ، أرسله والناس فى عماية الشرك وضلالة التقليد فنصر الحق ، وأوضح السبيل للخابط ، وبين للناس ما اختلفوا فيه ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن سلك طريقه وسلم تسليما كثيرا .

أما بعد : فان كتاب الله تعالى هو الهداية التى لا يضل من سلكها ، والبحر الذى لا يصدى من ورده ، والنور الباهر الذى لا يعشى من سمت سمته ، والطريق المستقيم التى لا يعيى من سلكها . وهو — مع ذلك كله — الحجة القصوى التى تنقب الباطل حتى تخرج الحق من جنبه ، والدليل الأسمى الذى يصهر الزيغ حتى يظهر الاعتدال مشرقا . وهو خير ما يعتصم به معتصم ، وأفضل ما يستمسك به مستمسك : لسانه أقوم لسان ، وعبارته أوضح عبارة وأسلوبه أشرف أسلوب ودليله أهدى دليل ، من تمسك به فقد نجا ، ومن انحرف عن جادته فقد هلك ، نفعنا الله به ، وجعلنا من حزبه ، وبصرنا بنوره ، وجلا قلوبنا بهدايته

وإن أبا الفضل محمدا فخر الدين بن عمر بن الحسين الرازى قد صنف فى تفسير هذا الكتاب العزيز كتابا قيما أودعه بعض ما فتح الله به عليه من بيان مرامى القرآن وإشاراته وضمنه شرح آيات الله لعباده فى أرضه وسمواته ، وأطلق العنان لفكره وقلمه فأجالها فى استنباط

الحجة وتدعيم الأدلة حتى لم يبق لمن بعده إلا أن ينسج على المنوال الذى نسج عليه ويسلك المسلك الذى سلكه ، وهو — مع ذلك — صاحب السبق فى هذا المضمار

وقد رأت إدارة المطبعة المصرية أن تجعل هذا الكتاب العظيم فى أوائل التحف التى تهديها إلى المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها فاستشارتنى فى ذلك فترددت ثم أشرت ، وعهدت الى بقراءة أصوله وتحقيقها وترقيم الكتاب ووضع عنوانات مسائله ففعلت ، ولم أستطع أن أباشر تصحيحه مطبعيا لأن عملى أكثر مما يتسع له الوقت وأشق من أن يمكننى معه مثل هذا الجهد ، وقد جعلت عنوانات المسائل فى هامش الكتاب لئلا يتغير وضعه الذى أراده صاحبه

وقد جاءت هذه المطبوعة من الكتاب على خير ما تتشوف له نفوس القارئين : جودة طبع ، ودقة عمل ، وسهولة مراجعة . فان كنت أصبت فى هذا فالله المسئول أن يجزينى عما بذلت جزاء من أحسن عمله ، وأخلص فيه لوجهه الكريم ، وأن يغفر لى ولوالدى يوم يقوم الحساب آمين ؟

كتبه

محمد محيى الدين عبد الحميد

المدرس فى كلية اللغة العربية

بالجامع الأزهر

تعريف بالمؤلف

من هو فخر الدين الرازى ؟

هو إمام المتكلمين ، وقامع المبتدعين ، فخر الاسلام والمسلمين ، وحجة الله على العالمين الامام المتصدر ، والعالم المتبحر ، قدوة الأنام وبدرهم المشرق ، وتاج المحققين وشمسهم الساطعة الضياء : أبو الفضل محمد فخر الدين بن ضياء الدين بن الحسن بن الحسين التيمى البكرى الرازى ، الشافعى

مولده ، ونشأته :

ولد سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة — وقيل : سنة أربع وأربعين وخمسمائة — واشتغل على والده ضياء الدين خطيب الرى ، وكان أبوه من تلامذة الامام محيي السنة أبى محمد البغوى وقرأ الحكمة على المجد الجيلى ، وتفقه على الكمال السمانى ، و يقال : إنه حفظ الشامل فى علم الكلام لامام الحرمين

ولم يكن فى أول أمره ميسورا ، بل كان شانه فى ذلك شأن أكثر العلماء : فقيرا ، محروما قال القفطى : « وكان فقيرا لاجدة له ، وذكر لى داود الطيبى التاجر المدعو بالنجيب — وكان يشارك فى أخبار الناس - قال : رأيت ابن الخطيب ببخارى مريضا فى بعض المدارس المجهولة وشكا الى إقلاله ، فاجتمعت بالتجار المستعربين وأخذت منهم شيئا من زكاة أموالهم وأرفقته بذلك » اه

ولكن الفقر لم يثن عزمه عن طلب العلم والرحلة اليه ، فقد « قرأ علوم الأوائل وأجادها وحقق علم الأصول ، ودخل خراسان ، ووقف على تصانيف أبى على بن سينا والفارابى ، وعلم من ذلك كثيرا ، ورحل الى جهة ماوراء النهر » ولم يزل ذلك هجيراه . حتى برع فى العلوم وأجادها ، وأتقن المناظره فيها ، وكانت له قدم راسخة فى علمى الكلام والأصول ، وقد تصدى للمعتزلة غير مرة ، فقمعهم وأدحض باطلهم ، وفند شبهاتهم ، وكانوا يهابونه ويخشونه على أنفسهم وقد أغروا به بعض الأمراء ، فلم يقبل عليه ولم يلق الامام منه خيرا ، و يقول تاج الدين السبكى « وعبر الى خوارزم بعد ما مهر فى العلوم فجرى بينه وبين المعتزلة مناظرات أدت الى خروجه

منها ، ثم قصد ما وراء النهر فجرى له أشياء نحو ما جرى بخوارزم ، فعاد الى الرى ، ثم اتصل بالسلطان شهاب الدين الغورى وحظى عنده ، ثم بالسلطان الكبير علاء الدين خوارزم شاه ونال عنده أسنى المراتب واستقر عنده بخراسان » اه وفى خراسان سطع نجمه ، وظهر علمه ، وأشرق فى أفق العلماء شمسا ساطعة ، و بدرا منيرا ، ومنها سارت مصنفاته الى الأقطار فاشتغل بها الفقهاء ، وفى خراسان نزل به اليسار ، وظهرت عليه النعمة ، ورزقه الله الغنى والوجاهة بين أهل الدين والدنيا جميعا .

انظر الى القفطى وهو يقول : « وكان يركب وحوله السيوف المجذبة ، وله المماليك الكثيرة والمرتبة العالية والمنزلة الرفيعة عند السلاطين الخوارزمشاهية » اه وانظر الى تاج الدين السبكى وهو يقول : «وكان خوارزمشاه يأتى اليه ، وكان إذا ركب يمشى حوله نحو ثلاثمائة نفس من الفقهاء وغيرهم ، وكان شديد الحرص فى العلوم ، وأصحابه أكثر الخلق تعظيما له ، وتأدبا معه ، له عندهم المهابة الوافرة » اه

شهرته فى العلوم :

لم يكن يعد بين العلماء الذين يرتحل اليهم و يسير الناس فى ركابهم فى عصر فخر الدين الرازى إلا من برع فى جميع العلوم أو أتقن أكثرها وشارك فى باقيها ، وقد سمعت أن العلماء كانو يسيرون حوله وهو راكب وكانوا يعظمونه ويتأدبون معه ، فهو إذن عالم من هؤلاء العلماء وتجد فى تصانيفه ما يؤيد لك هذا ، ولكنه مع ذلك قد اشتهر بعلوم كان له فيها الباع الطويل وكانت أقرب الى نفسه من جميع العلوم . وانك لتجد أثر هذا واضحا فى تفسيره تستطيع أن تلمسه فى أى موضع ، وفى أى مبحث : فقد كان مولعا إلى حد الغرام بالفلسفة والكلام والجدل وأصول الفقه والتصوف ، فاما الفلسفة فمنشأ ولوعه بها أنه حين « دخل خراسان وقف على تصانيف أبى على بن سينا والفارابى وعلم من ذلك علما كثيرا » وله على بعضها شروح واختصارات ، وأما الكلام والجدل فلعل أقوى سبب لتفوقه فيهما تصديه للمعتزلة والكرامية وهيامه بالنبوغ عليهم ودحض مفترياتهم ، وأنت ترى من حرصه على نزول ديارهم وحرصهم على ضده عنها أنه كان معتدا بنفسه فى الرد عليهم وأنهم كانوا يخافونه على نحلتهم . وأما التصوف فانه كان يجلس مجالس للوعظ ، وكانت له يد طولى فى الوعظ باللسانين العربى والفارسى ، وكان يلحقه فى ذلك حال ، وكان مع ذلك دينا كثير الخشية لله تعالى .

ومن العلوم علم شغل جزءاً كبيرا من وقت فخر الدين وتفكيره ، ذلك هو علم الفلك ـ وهو فرع من فروع الفلسفة ـ وله فيه مباحث طويلة فى تصانيفه ، وستجد أثره فى التفسير واضحا أيضا ، وقد اشتغل بالكيمياء ، وأنفق فى ذلك أموالا كثيرة ، وفى ذلك يقول القفطى : « وعن له أن تهوس بالكيمياء ، وضيع فى ذلك مالا كثيرا ، ولم يحظ بطائل » اه

ثناء الناس عليه :

قال تاج الدين السبكى : إمام المتكلمين ، ذو الباع الواسع فى تعليق العلوم ، والاجتماع بالشاسع من حقائق المنطوق والمفهوم ، والارتفاع قدرا على الرفاق وهل يجرى من الاقدار إلا الأمر المحتوم ؟ بحر ليس للبحر ما عنده من الجواهر ، وحبر سما على السماء وأين للسماء مثل ماله من الزواهر ؟ وروضة علم تستقل الرياض نفسها أن تحاكى ما لديه من الأزاهر ، انتظمت بقدره العظيم عقود الملة الاسلامية ، وابتسمت بدره النظيم ثغور الثغور المحمدية ، تنوع فى المباحث وفنونها ، وترفع فلم يرض إلا بنكت تسحر بنونها ، وأتى بجنات طلعها هضيم ، وكلمات يقسم الملحد بعدها لا يقدر أن يضيم ، وله شعار آوى الأشعرى من سننه إلى ركن شديد ، واعتزل المعتزلى علما أنه ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » اه

وقد ذكر الذهبى فى كتابه ميزان الاعتدال الامام فخر الدين الرازى ، وعده من الضعفاء وقد رد التاج السبكى ذلك عليه ، وعد هذا من تعصب الذهبى فقال : « ولا يجوز ذلك من وجوه عدة : أعلاها أنه ثقة حبر جليل من أحبار الأمة ، وأدناها أنه لارواية له فذكره فى كتب الرواة مجرد فضول وتعصب وتحامل تقشعر منه الجلود » اه وقد مدحه ابن عنين الشاعر المعروف بقوله :—

ماتت به بدع تمادى عمرها	دهرا ، وكان ظلامها لا ينجلى
وعلا به الاسلام أرفع هضبة	ورسا سواه فى الحضيض الأسفل
لو أن رسطا ليس يسمع لفظة	من لفظة لعرته هزة أفكل
وكأن بطليموس لو لاقاه من	برهانه فى كل شكل مشكل
ولوانهم جمعوا لديه تيقنوا	أن الفضيلة لم تكن للأول

مصنفاته :

أخبرناك آنفا أن فخر الدين الرازى كان متبحرا فى عامة العلوم ، وأن له فى أكثرها تصانيف هامة ، ونحن نذكر لك الآن ثبت مصنفاته

(١) كتاب التفسير الكبير ، واسمه مفاتيح الغيب ، وهو هذا الذى نقدمه لك .
(٢) كتاب تفسير الفاتحة و بيان أنها تشتمل على آلاف المسائل
(٣) كتاب التفسير الصغير ، واسمه أسرار التنزيل وأنوار التاويل
(٤) كتاب نهاية العقول
(٥) « المحصول ، فى علم أصول الفقه
(٦) « المباحث المشرقية
(٧) « لباب الاشارات
(٨) « المطالب العالية فى الحكمة
(٩) « شرح الاشارات
(١٠) « الأربعين ؛ فى أصول الدين
(١١) « تنبيه الاشارة : فى الأصول
(١٢) « المعالم : فى الكلام والأصول
(١٣) « سراج القلوب
(١٤) « زبدة الأفكار وعمدة النظار
(١٥) « الجامع الكبير : فى الطب
(١٦) « مناقب الامام الشافعى
(١٧) « تفسير أسماء الله الحسنى
(١٨) « تاسيس التقديس
(١٩) « الطريقة : فى الجدل
(٢٠) « شرح سقط الزند
(٢١) « رسالة فى السؤال
(٢٢) « منتخب تنكلوشا
(٢٣) « مباحث الوجود والعدم
(٢٤) « « الجدل
(٢٥) « النبض
(٢٦) كتاب شرح كليات القانون ولم يتممه
(٢٧) « شرح وجيز الغزالى « «
(٢٨) « الطريقة العلائية : فى الخلاف
(٢٩) « لوامع البينات : فى شرح أسماء الله والصفات
(٣٠) « فى إبطال القياس ، لم يتممه
(٣١) « شرح نهج البلاغة لم يتممه
(٣٢) « فضائل الصحابة الراشدين
(٣٣) « القضاء والقدر
(٣٤) « رسالة فى الحدوث
(٣٥) « اللطائف الغياثية
(٣٦) « شفاء العى من الخلاف
(٣٧) « الخلق والبعث
(٣٨) « الأخلاق
(٣٩) « الرسالة الصاحبية
(٤٠) « الرسالة المجدية
(٤١) « عصمة الأنبياء
(٤٢) « مصادرات إقليدس
(٤٣) « فى الهندسة
(٤٤) « نفثة مصدور
(٤٥) « رسالة فى ذم الدنيا
(٤٦) « الاختيارات العلائية ، فى التأثيرات السماوية
(٤٧) « إحكام الأحكام
(٤٨) « الرياض المونقة : فى الملل والنحل
(٤٩) « رسالة فى النفس
(٥٠) « المحصل فى شرح المفصل فى النحو

وله كتب بالفارسية كالرسالة الكمالية ، وتهجين تعجيز الفلاسفة ، والبراهين البهائية ، وقال البهاء السبكي : «وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فلم يصح أنه له ، بل قيل : إنه مختلق عليه » اهـ

شعره :

ولفخر الدين الرازي شعر كشعر أمثاله من العلماء ، من ذلك قوله :—

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبال
وكم قد رأينا من رجال ودولة ... فبادوا جميعا مزعجين وزالوا

وفاته :

انتقل الامام فخر الدين الرازي إلى جوار ربه بهراة في يوم الاثنين يوم عيد الفطر من سنة ست وستمائة ، كذا قال السبكي ، وقال القفطي : إنه توفي في ذي الحجة من هذه السنة وقد قيل : إنه مات مسموما وإن الفرق التي كان يناظرها قد دست له من سقاه السم ، قال القفطي : «وكان يطعن على الكرامية ويبين خطأهم فقيل : إنهم توصلوا الى إطعامه السم فهلك » رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، وجزاه عن دينه الذي ناضل عنه وأبلى في تصحيح عقائد أهله خير الجزاء ، وجعلنا ممن يقتدون بأمثال هؤلاء العلماء العاملين آمين



القاهرة في ٢٠ من شعبان سنة ١٣٥٢
٨ من ديسمبر سنة ١٩٣٣

تفسير سورة الفاتحة

للإمام

الفخر الرازي

الطبعـــة الأولى

١٣٥٣ هجرية — ١٩٣٤ ميلادية

المطبعة المصرية

محمد محمد عبد اللطيف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى وفقنا لأداء أفضل الطاعات ، ووقفنا على كيفية اكتساب أكمل السعادات ، وهدانا إلى قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصى والمنكرات ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ نشرع فى أداء كل الخيرات والمأمورات ﴿ الحمد لله ﴾ الذى له ما فى السموات ﴿ رب العالمين ﴾ بحسب كل الذوات والصفات ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات ﴿ مالك يوم الدين ﴾ فى إيصال الأبرار إلى الدرجات ، وإدخال الفجار فى الدركات ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ فى القيام بأداء جملة التكليفات ، ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ بحسب كل أنواع الهدايات ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ فى كل الحالات والمقامات ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ من أهل الجهالات والضلالات

والصلاة على محمد المؤيد بأفضل المعجزات والآيات ، وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات ، وسلم تسليما

أما بعد : فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة ، ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لاتمامه ، وأن يجعلنا فى الدارين أهلا لاكرامه وإنعامه ، إنه خير موفق ومعين ، وباسعاف الطالبين قمين ، وهذا الكتاب مرتب على مقدمة ، وكتب . أما المقدمة ففيها فصول :—

الفصل الأول

فى التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال

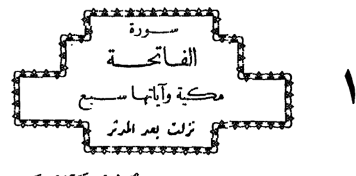
علوم الفاتحة

اعلم أنه مر على لسانى فى بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسئلة ، فاستبعد هذا بعض الحساد ، وقوم من أهل الجهل والغى والعناد ، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعانى ، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمبانى ، فلما شرعت فى تصنيف هذا الكتاب ، قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول ، قريب الوصول ، فنقول وبالله التوفيق : إن قولنا ﴿ أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ لاشك أن المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ، ولا شك أن المنهيات : إما أن تكون من باب

تفسير الاستعاذة

الاعتقادات ، أو من باب أعمال الجوارح ؛ أما الاعتقادات فقد جاء فى الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة : كلهم فى النار إلا فرقة واحدة » وهـذا يدل على أن الاثنتين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة ، والمذاهب الباطلة ؛ ثم إن ضلال كل واحدة من أولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة ، بل هو حاصل فى مسائل كثيرة : من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى ، و بصفاته ، و بأحكامه ، وبأفعاله ، و بأسمائه ، وبمسائل الجبر ، والقدر ، والتعديل ، والتجويز ، والثواب ، والمعاد ، والوعد ، والوعيد ، والأسماء ، والأحكام ، والامامة ، فاذا و زعنا عدد الفرق الضالة ـ وهو الاثنتان والسبعون ـ على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما ، وكل ذلك أنواع الضلالات الحاصلة فى فرق الأمة ، وأيضا فن المشهور أن فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الأمة يقربون من سبعمائة ، فاذا ضمت أنواع ضلالاتهم إلى أنواع الضلالات الموجودة فى فرق الأمة فى جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات ، و المتعلقة بأحكام الذوات والصفات ؛ بلغ المجموع مبلغا عظيما فى العدد ، ولا شك أن قولنا ﴿أعوذ بالله﴾ يتناول الاستعاذة من جميع تلك الأنواع ، والاستعاذة من الشيء لا تمكن إلا بعد معرفة المستعاذ منه ، وإلا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا ، فظهر بهذا الطريق أن قولنا ﴿أعوذ بالله﴾ مشتمل على الألوف من المسائل الحقيقية اليقينية ، وأما الأعمال الباطلة فهى عبارة عن كل ما ورد النهى عنه : إما فى القرآن ، أو فى الأخبار المتواترة ، أو فى أخبار الآحاد ، أو فى إجماع الأمة ، أو فى القياسات الصحيحة ، ولا شك أن تلك المنهيات تزيد على الألوف ، وقولنا ﴿أعوذ بالله﴾ متناول لجميعها وجملتها ، فثبت بهذا الطريق أن قولنا ﴿أعوذ بالله﴾ مشتمل على عشرة آلاف مسئلة ، أو أزيد ، أو أقل : من المسائل المهمة المعتبرة

١



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

تفسير البسملة

وأما قوله جل جلاله ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ففيه نوعان من البحث : النوع الأول : قد اشتهر عند العلماء أن لله تعالى ألفا وواحدا من الأسماء المقدسة المطهرة ، وهى موجودة فى الكتاب والسنة ، و لا شك أن البحث عن كل واحد من تلك الأسماء مسئلة شريفة عالية ، وأيضا فالعلم بالاسم لايحصل إلا إذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى ، وفى البحث عن ثبوت تلك المسميات ، وعن الدلائل الدالة على ثبوتها ، وعن أجوبة الشبهات التى تذكر فى نفيها مسائل كثيرة ، ومجموعها يزيد على الألوف ، النوع الثانى من مباحث هذه الآية : أن الباء فى قوله ﴿بسم الله﴾ باء الالصاق ، وهى متعلقة بفعل ، والتقدير : باسم الله أشرع فى أداء الطاعات ، وهذا المعنى لايصير ملخصا معلوما إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات ، وهى العقائد الحقة والأعمال الصافية مع الدلائل والبينات ، ومع الأجوبة عن الشبهات ، وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسئلة

ومن اللطائف أن قوله ﴿أعوذ بالله﴾ إشارة إلى نفى ما لا ينبغى من العقائد والأعمال ، وقوله ﴿بسم الله﴾ إشارة الى ما ينبغى من الاعتقادات والعمليات ، فقوله ﴿بسم الله﴾ لايصير

معلوما إلا بعد الوقوف على جميع العقائد الحقة ، والأعمال الصافية ، وهذا هو الترتيب الذى يشهد بصحته العقل الصحيح ، والحق الصريح

نعم الله تعالى التى لاتحصى

أما قوله جل جلاله ﴿الحمد لله﴾ فاعلم أن الحمد إنما يكون حمداً على النعمة ، والحمد على النعمة لا يمكن إلا بعد معرفة تلك النعمة ، لكن أقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء ، كما قال تعالى «وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها» ولنتكلم فى مثال واحد ، وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته ، وذلك لأنه مؤلف من نفس وبدن ، ولا شك أن أدون الجزءين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ، ثم إن أصحاب التشريح وجدوا قريبا من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التى دبرها الله عز وجل بحكمته فى تخليق بدن الانسان ، ثم إن من وقف على هذه الأصناف المذكورة فى كتب التشريح عرف أن نسبة هذا القدر المعلوم المذكور إلى مالم يعلم وما لم يذكر كالقطرة فى البحر المحيط ، وعند هذا يظهر أن معرفة أقسام حكمة الرحمن فى خلق الانسان تشتمل على عشرة آلاف مسئلة أو أكثر ، ثم إذا ضمت إلى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى فى تخليق العرش والكرسى وأطباق السموات ، وأجرام النيرات من الثوابت والسيارات ، وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وغير مخصوص ، ثم يضم إليها آثار حكم الله تعالى فى تخليق الأمهات والمولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات وأصناف أقسامها وأحوالها — علم أن هذا المجموع مشتمل على ألف ألف مسئلة أو أكثر أو أقل ، ثم إنه تعالى نبه على أن أكثرها مخلوق لمنفعة الانسان ، كما قال تعالى «وسخر لكم مافى السموات وما فى الأرض» وحينئذ يظهر أن قوله جل جلاله ﴿الحمد لله﴾ مشتمل على ألف ألف مسئلة ، أو أكثر أو أقل

وأما قوله جل جلاله ﴿رب العالمين﴾ فاعلم أن قوله ﴿رب﴾ مضاف وقوله ﴿العالمين﴾ مضاف اليه ، وإضافة الشىء إلى الشىء تمتنع معرفتها إلا بعد حصول العلم بالمتضايفين ، فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى رباً للعالمين إلا بعد معرفة رب والعالمين ، ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، وهى على ثلاثة أقسام : المتحيزات ، والمفارقات ، والصفات أما المتحيزات فهى إما بسائط أو مركبات : أما البسائط فهى الأفلاك والكواكب والأمهات وأما المركبات فهى المواليد الثلاثة ، واعلم أنه لم يقم دليل على أنه لا جسم إلا هذه الأقسام الثلاثة ، وذلك لأنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لانهاية له ، وثبت بالدليل أنه تعالى قادر على جميع الممكنات ، فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف ألف عالم خارج العالم ،

أنواع العالم وامكان وجود عوالم أخرى

بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم ، ويحصل فى كل واحد منها مثل ما حصل فى هذا العالم من العرش والكرسى والسموات والأرضين والشمس والقمر ، ودلائل الفلاسفة فى إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية ؛ قال أبو العلاء المعرى :—

يا أيها الناس كم لله من فلك تجرى النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وغابرنا فما لنا فى نواحى غيره خطر

ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التى ذكرناها للمتحيزات مشتمل على ألوف ألوف من المسائل ، بل الانسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة فى أرحام الجبال من الفلزات والأحجار الصافية وأنواع الكباريت والزرانيخ والأملاح ، وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار ، وعجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات — لنفد عمره فى أقل القليل من هذه المطالب ، ولا ينتهى إلى غورها كما قال تعالى « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » وهى بأسرها وأجمعها داخلة تحت قوله ﴿رب العالمين﴾

رحمة الله تعالى بعباده لا تنحصر أنواعها

وأما قوله تعالى ﴿الرحمن الرحيم﴾ فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات ، وعن إيصال الخيرات الى أصحاب الحاجات ، أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته إلا بعد معرفة أقسام الآفات ، وهى كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ، ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على أقسام الأسقام التى يمكن تولدها فى كل واحد من الأعضاء والأجزاء ، ثم يتأمل فى أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان ، فانه إذا خاض فى هذا الباب وجده بحراً لا ساحل له.

وقد حكى جالينوس أنه لما صنف كتابه فى منافع أعضاء العين قال : بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى فى تخليق العصبين المجوفين ملتقيين على موضع واحد ، فرأيت فى النوم كأن ملكا نزل من السماء وقال : ياجالينوس ، إن إلهك يقول : لم بخلت على عبادى بذكر حكمتى ؟ قال : فانتبهت فصنفت فيه كتابا ، وقال أيضا : إن طحالى قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع ، فرأيت فى الهيكل كأن ملكا نزل من السماء وأمرنى بفصد العرق الذى بين الخنصر والبنصر ، وأكثر علامات الطب فى أوائلها تنتهى إلى أمثال هذه التنبيهات

والالهامات ، فاذا وقف الانسان على أمثال هذه المباحث عرف أن أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء

وأما قوله تعالى ﴿مالك يوم الدين﴾ فاعلم أن الانسان كالمسافر فى هذه الدنيا ، وسنوه كالفراسخ ، وشهوره كالأميال ، وأنفاسه كالخطوات ، ومقصده الوصول إلى عالم أخراه ؛ لأن هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات ، فاذا شاهد فى الطريق أنواع هذه العجائب فى ملكوت الأرض والسموات فلينظر أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة فى الغبطة والبهجة والسعادة ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله ﴿مالك يوم الدين﴾ إشارة إلى مسائل المعاد والحشر والنشر ، وهى قسمان : بعضها عقلية محضة ، وبعضها سمعية : أما العقلية المحضة فكقولنا : هذا العالم يمكن تخريبه وإعدامه ، ثم يمكن إعادته مرة أخرى ، وان هذا الانسان بعد موته تمكن اعادته ، وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس ، وكيفية أحوالها وصفاتها ، وكيفية بقائها بعد البدن ، وكيفية سعادتها وشقاوتها ، وبيان قدرة الله عز وجل على إعادتها ، وهذه المباحث لاتتم الا بما يقرب من خمسمائة مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية

أحوال الآخرة وتقسيمها الى عقلية وسمعية

وأما السمعيات فهى على ثلاثة أقسام : أحدها الأحوال التى توجد عند قيام القيامة ، وتلك العلامات منها صغيرة ، ومنها كبيرة وهى العلامات العشرة التى سنذكرها ونذكر أحوالها . وثانيها الأحوال التى توجد عند قيام القيامة ، وهى كيفية النفخ فى الصور ، وموت الخلائق ، وتخريب السموات والكواكب ، وموت الروحانيين والجسمانيين . وثالثها الأحوال التى توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف ، وهى كثير قيد خل فيها كيفية وقوف الخلق ، وكيفية الأحوال التى يشاهدونها ، وكيفية حضور الملائكة والأنبياء عليهم السلام ، وكيفية الحساب ، وكيفية وزن الأعمال ، وذهاب فريق إلى الجنة وفريق إلى النار ، وكيفية صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ، ومن هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار بعد وصولهم اليها ، وشرح الكلمات التى يذكرونها ، والأعمال التى يباشرونها ، ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الألوف من المسائل ، وهى بأسرها داخلة تحت قوله ﴿مالك يوم الدين﴾ .

وأما قوله تعالى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فاعلم أن العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر فما لم يثبت بالدليل أن لهذا العالم إلها واحدا ، قادرا على مقدورات لا نهاية لها ، عالما بمعلومات لا نهاية لها ، غنيا عن كل الحاجات ، فانه أمر عباده ببعض الأشياء ، ونهاهم عن بعضها ، وأنه يجب على الخلائق طاعته والانقياد لتكاليفه — فانه

معنى العبادة وأنواع التكاليف

لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾ ثم إن بعد الفراغ من المقام المذكور لا بد من تفصيل أقسام تلك التكاليف ، و بيان أنواع تلك الأوامر والنواهى ، وجميع ماصنف فى الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكاليف الله ، ثم كما يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التى قد كان أنزلها الله تعالى على الأنبياء المتقدمين ، وأيضا يدخل فيه الشرائع التى كلف الله بها ملائكته فى السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات ، وأيضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة فى أعمال الجوارح ، أما أقسام التكاليف الموجودة فى أعمال القلوب فهى أكبر وأعظم وأجل ، وهى التى تشتمل عليها كتب الأخلاق ، وكتب السياسات ، بحسب الملل المختلفة والأمم المتباينة ، و إذا اعتبر الانسان بمجموع هذه المباحث وعلم أنها بأسرها داخلة تحت قوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾ علم حينئذ أن المسائل التى اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذى لا تصل العقول والأفكار الا الى القليل منها

أما قوله جل جلاله ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ فاعلم أنه عبارة عن طلب الهداية ، ولتحصيل الهداية طريقان : أحدهما طلب المعرفة بالدليل والحجة ، والثانى : بتصفية الباطن والرياضة ، أما طرق الاستدلال فانها غير متناهية لأنه لاذرة من ذرات العالم الأعلى والأسفل الاوتلك الذرة شاهدة بكمال إلهيته ، وبعزة عزته ، وبجلال صمديته ، كما قيل :—

اختلاف أنواع العالم بالصفات ودلالته على وجود الصانع

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

وتقريره : أن أجسام العالم متساوية فى ماهية الجسمية ، ومختلفة فى الصفات ، وهى الألوان والأمكنة والأحوال ، ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لأجل الجسمية أو لوازم الجسمية ، والا لزم حصول الاستواء ، فوجب أن يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر ، وذلك المخصص ان كان جسما عاد الكلام فيه ، وان لم يكن جسما فهو المطلوب ، ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا ، بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الالزام فى وجوب الاستواء ، وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب ، اذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من ذرات السموات والأرض شاهد صادق ، ومخبر ناطق ، بوجود الاله القادر الحكيم العليم ، وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول : ان لله تعالى فى كل جوهر فرد أنواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة ، وذلك لأن كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه فى أحياز غير متناهية على البدل ، ويمكن أيضا اتصافه بصفات غير متناهية

على البدل ، وكل واحد من تلك الأحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم ، فثبت بما ذكرنا أن هذا النوع من المباحث غيرمتناه . وأما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لاساحل له ، ولكل واحد من السائرين الى الله تعالى منهج خاص ، ومشرب معين ، كما قال «ولكل وجهة هو موليها» ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ، ولا خبر عند الافهام من مبادى ميادين تلك الانوار ، والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة ، وأسرارا دقيقة ، قلما ترقى اليها أفهام الأكثرين

وأما قوله جل جلاله ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فما أجل هذه المقامات ، وأعظم مراتب هذه الدرجات ! ومن وقف على ماذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادى هذه الحالات ، فقد ظهر بالبيان الذى سبق أن هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها ، وأسرار لاغاية لها ، وأن قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسئلة ، كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين

الفصل الثاني

في تقرير مشرع آخر يدل على أنه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة

ولنتكلم فى قولنا ﴿أعوذ بالله﴾ فنقول : أعوذ نوع من أنواع الفعل المضارع ، والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل ، وأما الباء فى قوله بالله فهى باء الالصاق ، وهى نوع من أنواع حروف الجر ، وحروف الجر نوع من أنواع الحروف . وأما قولنا الله فهو اسم معين : اما من أسماء الاعلام ، أو من الاسماء المشتقة ، على اختلاف القولين فيه ، والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من أنواع مطلق الاسم ، وقد ثبت فى العلوم العقلية ، أن معرفة النوع يمتنع حصولها الا بعد معرفة الجنس ، لأن الجنس جزء من ماهية النوع ، والعلم بالبسيط مقدم على العلم بالمركب لا محالة ، فقولنا ﴿أعوذ بالله﴾ لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغى الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف أولا ، وهذه المعرفة لا تحصل الا بعد ذكر حدودها وخواصها ، ثم بعد الفراغ منه لابد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم ، والى الاسم المشتق ، والى اسم الجنس ، وتعريف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ، ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام فى أن لفظة ﴿الله﴾ اسم علم ، أو اسم مشتق ، وبتقدير أن يكون مشتقا فهو مشتق من ماذا ، ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التى قيل بكل واحد منها ، وأيضا يجب البحث

عن حقيقة الفعل المطلق ، ثم يذكر بعده أقسام الفعل ، ومن جملتها الفعل المضارع ، ويذكر حده وخواصه وأقسامه ، ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا أعوذ على التخصيص ، وأيضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ، ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ثم يذكر بعده باء الالصاق وحده وخواصه ، وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله ﴿أعوذ بالله﴾ ومن المعلوم أن المباحث التى أشرنا الى معاقدها كثيرة جدا.

ثم نقول : والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول : الاسم والفعل والحرف أنواع ثلاثة داخلة تحت جنس الكلمة ، فيجب البحث أيضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها ، وأيضا فهنا ألفاظ أخرى شبيهة بالكلمة ، وهى : الكلام ، والقول ، واللفظ ، واللغة ، والعبارة ، فيجب البحث عن كل واحد منها ، ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة ، أو من الالفاظ المتباينة ، و بتقدير أن تكون ألفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل

ثم نقول : والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول : لاشك أن هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف ، فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت ، وعن أسباب وجوده ولا شك أن حدوث الصوت فى الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر ، فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس ، وأنه ما الحكمة فى كون الانسان متنفسا على سبيل الضرورة وأن هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب إخراجه ، وعند هذا تحتاج هذه المباحث إلى معرفة أحوال القلب والرئة ، ومعرفة الحجاب الذى هو المبدأ الأول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفتين ، وأما الحرف فيجب البحث أنه هل هو نفس الصوت ، أو هيئة موجودة فى الصوت مغايرة له ؟ وأيضا لا شك أن هذه الحروف إنما تتولد عند تقطيع الصوت ، وهى مخارج مخصوصة فى الحلق واللسان والاسنان والشفتين ، فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس ، و يجب أيضا البحث عن أحوال العضلات التى باعتبارها تتمكن الحيوانات من إدخال الأنواع الكثيرة من الجنس فى الوجود وهذه المباحث لا تتم دلالتها إلا عند الوقوف على علم التشريح

ثم نقول : والمرتبة السادسة من البحث هى أن الحرف والصوت كيفيات محسوسة بحاسة السمع ، وأما الألوان والأضواء فهى كيفيات محسوسة بحاسة البصر ، والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق ، وكذا القول فى سائر الكيفيات المحسوسة ، فهل يصح أن يقال : هذه الكيفيات

أنواع داخلة تحت جنس واحد وهى متباينة بتمام الماهية ، وأنه لا مشاركة بينها إلا باللوازم الخارجية أم لا ؟

ثم نقول : والمرتبة السابعة من البحث أن الكيفيات المحسوسة نوع واحد من أنواع جنس الكيف فى المشهور ، فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ، ثم يجب البحث أن وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الأنواع أم لا ؟

ثم نقول : والمرتبة الثامنة أن مقولة الكيف ، ومقولة الكم ، ومقولة النسبة عرض ، فيجب البحث عن مقولة العرض وأقسامه ، وعن أحكامه ولوازمه وتوابعه

ثم نقول : والمرتبة التاسعة أن العرض والجوهر يشتركان فى الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان فى الدخول تحت الموجود ، فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم ، وهى كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن أنه هل هو قول الجنس على أنواعه أو هو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب

ثم نقول : والمرتبة العاشرة أن نقول : لا شك أن المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم ، فكيف يعقل حصول أمر أعم من الموجود ؟ ومن الناس من يقول المظنون أعم من المعلوم ، وأيضا فهب أن أعم الاعتبارات هو المعلوم ، ولا شك أن المعلوم مقابله غير المعلوم ، لكن الشيء ما لم تعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا لغيره ، فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم ، وجب أن يكون غير المعلوم معلوما ، فحينئذ يكون المقابل للمعلوم معلوما ، وذلك محال

واعلم أن من اعتبر هذه المراتب العشرة فى كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتحت عليه أبواب مباحث لا نهاية لها ، ولا يحيط عقله بأقل القليل منها ، فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الألفاظ القليلة

الفصل الثالث

فى تقرير مشرع آخر لتصحيح ماذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة

اعلم أنا اذا ذكرنا مسئلة واحدة فى هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسئلة بنفسها ، ثم إذا حكينا فيها مثلا شبهات خمسة فكل واحد منها أيضا مسئلة مستقلة بنفسها ، ثم إذا أجبنا عن كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فتلك الاجوبة

الثلاثة أيضا مسائل ثلاثة ، واذا قلنا مثلا : الالفاظ الواردة فى كلام العرب جاءت على ستين وجها ، وفصلنا تلك الوجوه ، فهذا الكلام فى الحقيقة ستون مسئلة ، وذلك لان المسئلة لامعنى لها الا موضع السؤال والتقرير ، فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسئلة على حدة ، واذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول : انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ، ثم تنزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيم الافعال بالمعلوم والمذكور ، والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم ، والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن ، والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض ، والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة ، والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف — عظم الخطب ، واتسع الباب ، ولكنا نبدأ فى هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ، ثم تنزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ، ثم تنزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننتهى الى الانواع الثلاثة الموجودة فى قوله ﴿أعوذ بالله﴾ ونرجو من فضل الله العميم أن يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم

الكتاب الأول

فى العلوم المستنبطة من قوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان : أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثانى : المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

القسم الاول من هذا الكتاب فى المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة ، وفيه أبواب

الباب الأول

فى المباحث المتعلقة بالكلمة ، وما يجرى مجراها ، وفيه مسائل

الاشتقاق ضربان أصغر وأكبر

المسئلة الاولى : اعلم أن أكمل الطرق فى تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين : الاشتقاق الاصغر ، والاشتقاق الاكبر ، أما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضى والمستقبل من المصدر ، ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه ، وأما الاشتقاق الاكبر فهو أن الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة

للانقلابات لا محالة ، فنقول : أول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب ، كقولنا « من » وقلبه « نم » وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا « حمد » وهذه الكلمة تقبل ستة أنواع من التقليبات ، وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة فى اثنين بستة فهذه التقليبات الواقعة فى الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة أوجه ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا « عقرب ، وثعلب » وهى تقبل أربعة وعشرين وجها من التقليبات ، وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من تلك التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقليبات ، وضرب أربعة فى ستة يفيد أربعة وعشرين وجها ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا « سفرجل » وهى تقبل مائة وعشرين نوعا من القليبات ، وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على أربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره ، وضرب خمسة فى أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط فى الباب أنك اذا عرفت التقاليب الممكنة فى العدد الأول ثم أردت أن تعرف عدد التقاليب الممكنة فى العدد الذى فوقه فاضرب العدد الفوقانى فى العدد الحاصل من التقاليب الممكنة فى العدد الفوقانى . والله أعلم

عسر رعاية الاشتقاق الاكبر

المسئلة الثانية : اعلم أن اعتبار حال الاشتقاق الأصغر سهل معتاد مألوف ، أما الاشتقاق الأكبر فرعايته صعبة ، وكأنه لا يمكن رعايته إلا فى الكلمات الثلاثية لأن تقاليبها لا تزيد على الستة ، أما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا ، وأكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة

وأيضا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة ، بل يكون فى الأكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ، ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى فى تحقيق الكلام فى المباحث اللغوية

تفسير لفظ « كلمة » وتقليب حروفها

المسئلة الثالثة : فى تفسير الكلمة : اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة تفيد القوة والشدة ، خمسة منها معتبرة ، وواحد ضائع ، فالأول : « ك ل م » فمنه الكلام ، لأنه يقرع السمع ويؤثر فيه ، وأيضا يؤثر فى الذهن بواسطة إفادة المعنى ، ومنه

الكلم للجرح ، وفيه شدة ، والكلام ما غلظ من الأرض ، وذلك لشدته ، الثانى «ك م ل» لأن الكامل أقوى من الناقص ، والثالث « ل ك م » ومعنى الشدة فى اللكم ظاهر ، والرابع « م ك ل » ومنه « بئر مكول » إذا قل ماؤها ، وإذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها ، الخامس « م ل ك » يقال « ملكت العجين » إذا أمعنت عجنه فاشتد وقوى ، ومنه «ملك الانسان» لأنه نوع قدرة ، و«أملكت الجارية» لأن بعلها يقدر عليها

استعمال لفظ الكلمة مجازا

المسئلة الرابعة : لفظ الكلمة قد يستعمل فى اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذى قد ارتبط بعضه ببعض كتسميتهم القصيدة بأسرها « كلمة » ، ومنها يقال « كلمة الشهادة» ، ويقال : «الكلمة الطيبة صدقة» ، ولما كان المجاز أولى من الاشتراك علمنا أن إطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز ، وذلك لوجهين ، الأول : أن المركب إنما يتركب من المفردات ، فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقا لاسم الجزء على الكل ، والثانى : أن الكلام الكثير إذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شبيها بالمفرد فى تلك الوجوه ، والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز ، فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب

اطلاق الكلمة على معان

المسئلة الخامسة : لفظ الكلمة جاء فى القرآن لمفهومين آخرين . أحدهما : يقال لعيسى كلمة الله ، إما لأنه حدث بقوله « كن » أو لأنه حدث فى زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك ، والثانى : أنه تعالى سمى أفعاله كلمات ، كما قال تعالى فى الآية الكريمة « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى » والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله أعلم

تفسير لفظ « قول » وتقليب حروفه

المسئلة السادسة فى القول : هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة ، فالأول «ق ول » فمنه القول ، لأن ذلك أمر سهل على اللسان ، الثانى « ق ل و » ومنه القلو وهو حمار الوحش ، وذلك لخفته فى الحركة ، ومنه « قلوت البر والسويق» فهما مقلوان ، لأن الشىء إذا قلى جف وخف فكان أسرع الى الحركة ، ومنه القلولى ، وهو الخفيف الطائش ، والثالث « و ق ل » الوقل الوعل ، وذلك لحركته ، ويقال « توقل فى الجبل » إذا صعد فيه ، والرابع « و ل ق » يقال : ولق يلق إذا أسرع ، وقرىء « إذ تلقونه بألسنتكم» أى : تخفون وتسرعون ، والخامس « ل و ق » كما جاء فى الحديث « لا آكل الطعام إلا مالوق لى » أى : أعملت اليد فى تحريكه وتليينه حتى يصلح ، ومنه اللوقة وهى الزبدة قيل لها ذلك لخفتها واسراع حركتها لأنه ليس بها مسكة الجبن والمصل ، والسادس «ل ق و » ومنه اللقوة وهى العقاب ، قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ، ومنه اللقوة فى الوجه لأن الوجه اضطرب شكله فكأنه خفة فيه وطيش ، واللقوة الناقة السريعة اللقاح

معنى « اللغة » واشتقاقها وأصل لامها

المسئلة السابعة : قال ابن جنى رحمه الله تعالى : اللغة فعلة من لغوت أى : تكلمت ، وأصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات ، بدليل قولهم كروت بالكرة وقاوت بالقلة ، وقيل فيه لغى يلغى إذا هذا ، ومنه قوله تعالى « وإذا مروا باللغو مروا كراما » قلت : ان ابن جنى قد اعتبر الاشتقاق الاكبر فى الكلمة والقول ولم يعتبره ههنا ، وهو حاصل فيه ، فالاول « ل غ و » ومنه اللغة ومنه أيضا الكلام اللغو ، والعمل اللغو ، والثانى « ل و غ » ويبحث عنه ، والثالث « غ ل و » ومنه يقال : لفلان غلو فى كذا ، ومنه الغلوة ، والرابع « غ و ل » ومنه قوله تعالى « لا فيها غول » والخامس « و غ ل » ومنه يقال : فلان أوغل فى كذا والسادس « و ل غ » ومنه يقال : ولغ الكلب فى الاناء ، ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان فى الشىء والخوض التام فيه

المسئلة الثامنة فى اللفظ : وأقول : أظن أن إطلاق اللفظ على هذه الأصوات والحروف على سبيل المجاز ، وذلك لأنها إنما تحدث عند إخراج النفس من داخل الصدر إلى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر إلى الخارج يحبسه فى المحابس المعينة ، ثم يزيل ذلك الحبس ، فتتولد تلك الحروف فى آخر زمان حبس النفس وأول زمان إطلاقه ، والحاصل أن اللفظ هو : الرمى ، وهذا المعنى حاصل فى هذه الأصوات والحروف من وجهين : الأول أن الانسان يرمى ذلك النفس من داخل الصدر إلى خارجه ويلفظه ، وذلك هو الاخراج ، واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات ، فاطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب ، والثانى : أن تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل إلى الخارج صار ذلك شبيها بما أن الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل إلى الخارج ، والمشابهة إحدى أسباب المجاز

المسئلة التاسعة ، العبارة : وتركيبها من « ع ب ر » وهى فى تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال ، فالاول « ع ب ر » ومنه العبارة لأن الانسان لايمكنه أن يتكلم بها إلا إذا انتقل من حرف الى حرف آخر ، وأيضا كانه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ، ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ، ومنه العبر لأن الانسان ينتقل فيها من الشاهد الى الغائب . ومنه المعبر لان الانسان ينتقل بواسطته من أحد طرفى البحر الى الثانى ، ومنه التعبير لانه ينتقل مما يراه فى النوم الى المعانى الغائبة ، والثانى « ع ر ب » ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف

ومنه « فلان أعرب فى كلامه » لأن اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل إلى المعرفة والبيان ، والثالث « ب ر ع » ومنه « فلان برع فى كذا » اذا تكامل وتزايد ، الرابع « ب ع ر » ومنه البعر لكونه منتقلا من الداخل إلى الخارج ، الخامس « ر ع ب » ومنه يقال للخوف رعب لأن الإنسان ينتقل عند حدوثه من حال إلى حال أخرى ، والسادس « ر ب ع » ومنه الربع لأن الناس ينتقلون منها واليها

الفرق بين الكلمة والكلام

المسئلة العاشرة : قال أكثر النحويين : الكلمة غير الكلام ، فالكلمة هى اللفظة المفردة ، والكلام هو الجملة المفيدة ، وقال أكثر الأصوليين إنه لا فرق بينهما ، فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب ، وابن جنى وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين ، وما رأيت فى كلامه حجة قوية فى الفرق سوى أنه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بأن لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة ، وذكر كلمات أخرى إلا أنها فى غاية الضعف ، أما الأصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه . الأول : أن العقلاء قد اتفقوا على أن الكلام ما يضاد الخرس والسكوت ، والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت ، فكان كلاما ، الثانى : أن اشتقاق الكلمة من الكلم ، وهو الجرح والتأثير ، ومعلوم أن من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها ، فههنا قد حصل معنى التأثير ، فوجب أن يكون كلاما ، والثالث : يصح أن يقال : إن فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ، ويصح أن يقال أيضا : انه ما تكلم إلا بهذه الكلمة الواحدة ، وكل ذلك يدل على أن الكلمة الواحدة كلام ، وإلا لم يصح أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة ، الرابع : أنه يصح أن يقال تكلم فلان بكلام غير تام ، وذلك يدل على أن حصول الإفادة التامة غير معتبر فى اسم الكلام

مسألة فقهية فى الطلاق

المسئلة الحادية عشرة : تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية ، وهى أولى مسائل أيمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى ، وهى أن الرجل إذا قال لامرأته التى لم يدخل بها : ان كلمتك فأنت طالق ثلاث مرات ، قالوا إن ذكر هذا الكلام فى المرة الثانية طلقت طلقة واحدة ، وهل تنعقد هذه الثانية طلقة ؟ قال أبو حنيفة وصاحباه : تنعقد ، وقال زفر : لا تنعقد ، وحجة زفر أنه لما قال فى المرة الثانية إن كلمتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط ، لأن اسم الكلام اسم لكل ما أفاد شيئا ، سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك وإذا حصل الشرط حصل الجزاء ، وطلقت عند قوله إن كلمتك ، فوقع تمام قوله « أنت طالق » خارج تمام ملك النكاح ، وغير مضاف اليه ، فوجب أن لا تنعقد ، وحجة أبى حنيفة أن الشرط — وهو قوله إن كلمتك — غير تام ، والكلام اسم للجملة التامة ، فلم يقع الطلاق

إلا عند تمام قوله ان كلمتك أنت طالق ، وحاصل الكلام أنا إن قلنا إن اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر ، وان قلنا إنه لا يتناول إلا الجملة فالقول قول أبي حنيفة ومما يقوى قول زفر أنه لو قال في المرة الثانية « إن كلمتك » وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله « فأنت طالق » طلقت ، ولولا أن هذا القدر كلام والا لما طلقت ، ومما يقوى قول أبي حنيفة أنه لو قال « كلما كلمتك فأنت طالق » ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة « كلما » توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب أن يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية « كلما كلمتك » وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله « فأنت طالق » لأن هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة ، وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق وأقول : لعل زفر يلتزم ذلك

المسئلة الثانية عشرة : محل الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وزفر ينبغي أن يكون مخصوصا بما إذا قال « إن كلمتك فأنت طالق » أما لو قال « إن تكلمت بكلمة فأنت طالق » أو قال « ان نطقت » أو قال « ان تلفظت بلفظة » أو قال « إن قلت قولا فأنت طالق » وجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولا واحدا ، والله أعلم

هل يطلق الكلام على المهمل

المسئلة الثالثة عشرة : لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل أم لا ؟ منهم من قال يتناوله لأنه يصح أن يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ، ولأنه يصح أن يقال تكلم بكلام غير مفهوم ، ولأن المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلا فيه ، ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد ، إذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام .

هل الأصوات الطبيعية تسمى كلاما

المسئلة الرابعة عشرة : إذا حصلت أصوات متركبة تركيبا يدل على المعاني إلا أن ذلك التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا فهل يسمى مثل تلك الأصوات كلمة وكلاما ؟ مثل أن الانسان عند الراحة أو الوجع قد يقول أخ ، وعند السعال قد يقول أح أح ، فهذه أصوات مركبة ، وحروف مؤلفة ، وهي دالة على معان مخصوصة ، لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع ، فهل تسمى أمثالها كلمات ؟ وكذلك صوت القطا يشبه كأنه يقول قطا ، وصوت اللقلق يشبه كأنه يقول لق لق ، فأمثال هذه الأصوات هل تسمى كلمات ؟ اختلفوا فيه ، وما رأيت في الجانبين حجة معتبرة ، وفائدة هذا البحث تظهر فيما إذا قال : إن سمعت كلمة فعبدي حر ، فهل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الألفاظ أم لا ؟ .

المسئلة الخامسة عشرة : قال ابن جني : لفظ القول يقع على الكلام التام ، وعلى الكلمة الواحدة ، على سبيل الحقيقة ، أما لفظ الكلام فختص بالجملة التامة ، ولفظ الكلمة تختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين أنا إذا بينا أن تركيب القول يدل على الخفة والسهولة وجب أن يتناول الكلمة الواحدة ، أما تركيب الكلام فيفيد التأثير ، وذلك لايحصل الامن الجملة التامة ، إلا أن هذا يشكل بلفظ الكلمة ، ومما يقوى ذلك قول الشاعر

* قلت لها قفي فقالت قاف *

سمى نطقها بمجرد القاف قولا

المسئلة السادسة عشرة : قال أيضا إن لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والآراء ، كقولك : فلان يقول بقول أبي حنيفة ، ويذهب الى قول مالك ، أي : يعتقد ما كانا يريانه و يقولان به ، ألا ترى أنك لو سألت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال : لاتجوز رؤيته ، فتقول : هذا قول المعتزلة ، ولا تقول هذا كلام المعتزلة إلا على سبيل التعسف ، وذكر أن السبب في حسن هذا المجاز أن الاعتقاد لا يفهم الا بغيره ، فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازا عنه

يستعمل القول في غير النطق

المسئلة السابعة عشرة : لفظ قال قد يستعمل في غير النطق ، قال أبو النجم : —

قالت له الطير تقدم راشدا   إنك لا ترجع الا حامدا

وقال آخر : —

وقالت له العينان سمعا وطاعة   وحدرتا كالدر لما يثقب

وقال : —

امتلأ الحوض وقال : قطني   مهلا رويدا قد ملأت بطني

ويقال في المثل . قال الجدار للوتد لم تشقني ؟ قال : سل من يدقني ، فان الذى ورايي ما خلاني ورايي ، ومنه قوله تعالى « انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون » وقوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين »

المسئلة الثامنة عشرة : الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على أن الكلام والقول اسم لهذه الألفاظ والكلمات ، أما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على أن ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام وبالقول ، واحتجوا عليه بالقرآن والأثر والشعر : أما القرآن فقوله تعالى « والله يشهد ان المنافقين لكاذبون » وظاهر أنهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لأنهم أخبروا أن محمدا

رسول الله وكانوا صادقين فيه ، فوجب أن يقال: انهم كانوا كاذبين فى كلام آخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس ، ولقائل أن يقول : لانسلم أنهم ما كانوا كاذبين فى القول اللسانى ، قوله « أخبروا أن محمدا رسول الله » قلنا : لا نسلم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بأن محمدا رسول الله ، لأنهم كانوا قالوا « نشهد انك لرسول الله » والشهادة لاتحصل الا مع العلم ، وهم ما كانوا عالمين به ، فثبت أنهم كانوا كاذبين ، فيما أخبروا عنه بالقول اللسانى ، وأما الأثر فما نقل أن عمر قال يوم السقيفة : كنت قد زورت فى نفسى كلاما فسبقنى اليه أبو بكر ، وأما الشعر فقول الأخطل : —

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وأما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم ينطق و لم يتلفظ بالحروف يقال إنه لم يتكلم ، وأيضا الحنث والبر يتعلق بهذه الألفاظ ، ومن أصحابنا من قال : اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفسانى وبين اللفظ اللسانى

المسئلة التاسعة عشرة : هذه الكلمات والعبارات قد تسمى أحاديث ، قال الله تعالى « فليأتوا بحديث مثله » والسبب فى هذه التسمية أن هذه الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه ، فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن أيضا أن يكون السبب فى هذه التسمية أن سماعها يحدث فى القلوب العلوم والمعانى ، والله أعلم

المسئلة العشرون . ههنا ألفاظ كثيرة ، فأحدها الكلمة ، وثانيها الكلام ، وثالثها القول ، ورابعها اللفظ ، وخامسها العبارة ، وسادسها الحديث ، وقد شرحناها بأسرها ، وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه ، وأنه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة أو مباين لها ، وبتقدير حصول المباينة فما الفرق

المسئلة الحادية والعشرون : فى حد الكلمة ، قال الزمخشرى فى أول المفصل : الكلمة هى اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ، وهذا التعريف ليس بجيد ، لأن صيغة الماضى كلمة مع أنها لاتدل على معنى مفرد بالوضع ، فهذا التعريف غلط ، لأنها دالة على أمرين : حدث وزمان وكذا القول فى أسماء الأفعال ، كقولنا : مه ، وصه ، وسبب الغلط أنه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ ، فغلط وجعله صفة للمعنى

اللفظ مهمل ومستعمل وأقسامه

المسئلة الثانية والعشرون : اللفظ إما أن يكون مهملا ، وهو معلوم ، أو مستعملا وهو على ثلاثة أقسام : أحدها : أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء من المعاني البتة ، وهذا

لهو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل ، وثانيها : أن لايدل شيء من أجزائه على شيء أصلا حين هو جزؤه أما باعتبار آخر فانه يحصل لأجزائه دلالة على المعاني ، كقولنا «عبد الله» فانا إذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من أجزائه دلالة على شيء أصلا ، أما إذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزأيه دلالة على شيء آخر ، وهذا القسم نسميه بالمركب ، وثالثها : أن يحصل لكل واحد من جزأيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات ، وهو كقولنا : «العالم حادث ، والسماء كرة ، وزيد منطلق» وهذا نسميه بالمؤلف

المسموع المفيد وأقسامه

المسألة الثالثة والعشرون : المسموع المفيد ينقسم إلى أربعة أقسام : لأنه إما أن يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا كقولنا : « الانسان حيوان ، وغلام زيد » وإما أن يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا ، وهو كقولنا «الوحدة» و«النقطة» بل قولنا «الله» سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولك «إنسان» فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من أمور كثيرة ، وإما أن يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا ، وهو محال

المسألة الرابعة والعشرون : الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى ، وهذا التعريف مركب من قيود أربعة : فالقيد الأول كونه لفظا ، والثاني كونه مفردا ، وقد عرفتهما ، والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات ، والرابع كونه دالا بالاصطلاح وستقيم الدلالة على أن دلالات الألفاظ وضعية لا ذاتية

المسألة الخامسة والعشرون : قيل : الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع ، قال أبو علي بن سينا في كتاب الأوسط : وهذا غير جائز لأن الصوت مادة واللفظ جنس ، وذكر الجنس أولى من ذكر المادة ، وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ، ومع دقتها فهي ضعيفة قد بينا وجه ضعفها في العقليات ، وأقول : السبب عندي في أنه لا يجوز ذكر الصوت أن الصوت ينقسم إلى صوت الحيوان وإلى غيره ، وصوت الانسان ينقسم إلى ما يحدث من حلقه وإلى غيره ، والصوت الحادث من الحلق ينقسم إلى ما يكون حدوثه مخصوصا بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف ، وإلى ما لا يكون كذلك مثل الأصوات الحادثة عند الأوجاع والراحات والسعال وغيرها ، فالصوت جنس بعيد ، واللفظ جنس قريب ، وإيراد الجنس القريب أولى من الجنس البعيد

المسألة السادسة والعشرون : قالت المعتزلة : الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعدا ، فنقضوه بقولهم «ق» و« ع » وأجيب عنه بأنه مركب في التقدير

فإن الأصل أن يقال «قى» و «عى» بدليل أن عند التثنية يقال «قيا» و «عيا» وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر ، أما الواقع فحرف واحد ، وأيضا نقضوه بلام التعريف وبنون التنوين وبالاضافة فانها بأسرها حروف مفيدة ، والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ، ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس ، فهذه الحروف كلمات مع أنها غير مركبة

المسئلة السابعة والعشرون : الأولى أن يقال : كل منطوق به أفاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب ، وبقولنا : منطوق به ، يقع الاحتراز عن الخط والاشارة

دلالة اللفظ على معناه غير ذاتية

المسئلة الثامنة والعشرون : دلالة الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية ، خلافا لعباد لنا أنها تتغير باختلاف الأمكنة والأزمنة ، والذاتيات لا تكون كذلك ، حجة عباد أنه لولم تحصل مناسبات مخصوصة بين الألفاظ المعينة والمعانى المعينة والا لزم أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحاً للممكن من غير مرجح ، وهو محال ، وجوابنا أنه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ، وإلا لم يرجح ، ويشكل أيضا باختصاص كل إنسان باسم علمه المعين

المسئلة التاسعة والعشرون : وقد يتفق فى بعض الألفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم ، لأن هذا اللفظ يشبه صوته ، وكذا القول فى اللقلق ، وأيضا وضعوا لفظ «الخضم» لأكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ، ولفظ «القضم» لأكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ، لأن حرف الخاء يشبه صوت أكل الشيء الرطب وحرف القاف يشبه صوت أكل الشيء اليابس ، ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جنى فى الخصائص

اللغة إلهام

المسئلة الثلاثون : لا يمكننا القطع بأن دلالة الألفاظ توقيفية ، ومنهم من قطع به ، واحتج فيه بالعقل والنقل : أما العقل فهو أن وضع الألفاظ المخصوصة للمعانى المخصوصة لا يمكن إلا بالقول ، فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم أن يكون كل وضع مسبوقا بوضع آخر لا إلى نهاية ، وهو محال ، فوجب الانتهاء إلى ما حصل بتوقيف الله تعالى ، وأما النقل فقوله تعالى «وعلم آدم الأسماء كلها» وأجيب عن الأول بأنه لم لا يجوز أن يكون وضع الألفاظ للمعانى يحصل بالاشارة ، وعن الثانى لم لايجوز أن يكون المراد من التعليم الالهام ؟ وأيضا لعل هذه اللغات وضعها أقوام كانوا قبل آدم عليه السلام ، ثم إنه تعالى علمها لآدم عليه السلام

المسئلة الحادية والثلاثون : لا يمكن القطع بأنها حصلت بالاصطلاح ، خلافا للمعتزلة ، واحتجوا بأن العلم بالصفة إذا كان ضروريا كان العلم بالموصوف أيضا ضروريا ، فلو خلق الله تعالى العلم فى قلب العاقل بأنه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون العلم بالله ضروريا وذلك يقدح فى صحة التكليف ، وأجيب عنه بأنه لم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى يخلق علما ضروريا فى القلب بأن واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يخلق العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى ؟ وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال

المسئلة الثانية والثلاثون : لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا أن تكون كل اللغات توقيفية وأن تكون كلها اصطلاحية ، وأن يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا

المسئلة الثالثة والثلاثون : اللفظ المفرد لايفيد البتة مسماه لأنه ما لم يعلم كون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفد شيئا ، لكن العلم بكونها موضوعة لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى ، والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفاداً من ذلك اللفظ لزم الدور ، وهو محال ، وأجيب عنه بأنه يحتمل أنه إذا استقر فى الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال إلى المعنى ، وحينئذ يندفع الدور

المسئلة الرابعة والثلاثون : والاشكال المذكور فى المفرد غير حاصل فى المركب ؛ لأن إفادة الألفاظ المفردة لمعانيها إفادة وضعية ، أما التركيبات فعقلية ، فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات ، فظهر الفرق

اللفظ يدل على المعنى الذهنى لا الخارجى

المسئلة الخامسة والثلاثون : للألفاظ دلالات على ما فى الأذهان لا على ما فى الأعيان ولهذا السبب يقال : الألفاظ تدل على المعانى ، لأن المعانى هى التى عناها العانى ، وهى أمور ذهنية ، والدليل على ما ذكرناه من وجهين : الأول أنا إذا رأينا جسما من البعد وظنناه صخرة قلنا إنه صخرة ، فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير ، فاذا ازداد القرب علمنا أنه انسان فقلنا إنه انسان ، فاختلاف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجة ، الثانى : أن اللفظ لو دل على الموجود الخارجى لكان إذا قال انسان العالم قديم وقال آخر العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا ، وهو محال ، أما إذا قلنا انها دالة على المعانى الذهنية كان هذان القولان دالين على

حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين ، وذلك لا يتناقض

المسئلة السادسة والثلاثون : لا يمكن أن تكون جميع الماهيات مسميات بالألفاظ ، لأن الماهيات غير متناهية ، ومالا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل ، ومالا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بازائه

المسئلة السابعة والثلاثون : كل معنى كانت الحاجة إلى التعبير عنه أهم ، كان وضع اللفظ بازائه أولى ، مثل صيغ الأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، والدليل عليه أن الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي الى ذلك الوضع كاملا ، والمانع زائلا ، وإذا كان الداعي قويا والمانع زائلا ، كان الفعل به واجب الحصول

المسئلة الثامنة والثلاثون : المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور ، مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب أمر معلوم لكل أحد ، أما الذي يقول به بعض المتكلمين — وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال نسب فهو أمر خفي لا يتصوره الا الخواص من الناس ، واذا كان كذلك وجب أن يقال : الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال وكذلك يجب أن يكون العلم اسما لنفس العالمية ، والقدرة اسما للقادرية ، لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية

المعنى اسم للصورة الذهنية

المسئلة التاسعة والثلاثون في المعنى : المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العانى وقصده القاصد ، وذلك بالذات هو الأمور الذهنية ، وبالعرض الأشياء الخارجية ، فاذا قيل : ان القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى ، فالمراد أنه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصور

المسئلة الأربعون : قد يقال في بعض المعاني : إنه لا يمكن تعريفها بالألفاظ ، مثل أنا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزذ ، ثم يقال : إنه لاسبيل إلى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ ، وأيضا بما اتفق حصول أحوال في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية ، إذا عرفت هذا فنقول : أما القسم الأول فالسبب فيه أن مابه يمتاز حلاوة النبات من حلاوة الطبرزذ لما وضعوا له في اللغة لفظة معينة ، بل لا يمكن ذكرها إلا على سبيل الاضافة ، مثل أن يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزذ ، فلما لم توضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لاجرم لا يمكن تعريفها باللفظ ، ولو أنهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير ،

وأما القسم الثانى : وهو أن الانسان إذا أدرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما أدركوا تلك الحالة المخصوصة استحال لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه ، لأن السامع ما لم يعرف المسمى أولا لم يمكنه أن يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له ، فلما لم يحصل تصور تلك المعانى عند السامعين امتنع منهم أن يتصوروا كون هذه الألفاظ موضوعة لها ، فلا جرم امتنع تعريفها ، أما لو فرضنا أن جماعة تصوروا تلك المعانى ثم وضعوا لها ألفاظا مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الأحوال بالبيانات اللفظية — فهكذا يجب أن يتصور معنى ما يقال إن كثيرا من المعانى لا يمكن تعريفها بالألفاظ

الحكمة فى وضع الالفاظ للمعانى

المسئلة الحادية والاربعون : فى الحكمة فى وضع الألفاظ للمعانى : وهى أن الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى أن يعرف غيره ما فى ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير ، ولا بد لذلك التعريف من طريق ، والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الأعضاء ، إلا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما فى القلوب والضمائر بهذه الألفاظ ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن النفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت ، والأصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة ، وهذه المعانى تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما ، والثانى : أن هذه الأصوات كما توجد تفنى عقيبه فى الحال ، فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضى ، والثالث : أن الأصوات بحسب التقطيعات الكثيرة فى مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة ، وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد أن تصير غير متناهية ، فاذا جعلنا لكل واحد من المعانى واحدا من تلك الكلمات توزعت الألفاظ على المعانى من غير التباس واشتباه ، ومثل هذا لا يوجد فى الاشارة والتصفيق ، فلهذه الأسباب الثلاثة قضت العقول السليمة ، بأن أحسن التعريفات لما فى القلوب هو الألفاظ

معرفة الحق لذاته

المسئلة الثانية والأربعون : كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وجوهر النفس فى أصل الخلقة عار عن هذين الكمالين ، ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات إلا بواسطة هذا البدن ، فصار تخليق هذا البدن مطلوبا لهذه الحكمة ، ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم إلا إذا كان القلب ينبوعا للحرارة الغريزية ، ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لأجل التعديل ، فدبر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ، ثم إذا بقى ذلك الهواء فى القلب لحظة

تسخن واحتد وقويت حرارته ، فاحتاج القلب الى دفعه مرة أخرى ، وذلك هو الانقباض فان القلب إذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج ، فهذا هو الحكمة فى جعل الحيوان متنفسا ، والمقصود بالقصد الأول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ، فوقع تخليق البدن فى المرتبة الثانية من المطلوبية ، ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية فى المرتبة الثالثة ، ووقع إقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لأجل الترويح فى المرتبة الرابعة ، ووقع إقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق فى المرتبة الخامسة ، ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت فى المرتبة السادسة ، ثم إن المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الأمر المطلوب على سبيل الغرض الواقع فى المرتبة السابعة مادة للصوت ، وخلق محابس ومقاطع للصوت فى الحلق واللسان والأسنان والشفتين ، وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ، ويحدث من تركيباتها الكلمات التى لا نهاية لها ، ثم أودع فى هذا النطق والكلام حكما عالية وأسرارا باهرة عجزت عقول الأولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها ، فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير متناهية

الكلام اللسانى

المسئلة الثالثة والأربعون : ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللسانى إلا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما فى الضمائر ، ولو قدرنا أنهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معرفات لما فى الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاما أيضا ، وإذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة ، بل أمراً وضعيا اصطلاحيا ، والتحقيق فى هذا الباب : أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحى القادر لأجل أن يعرف غيره ما فى ضميره من الارادات والاعتقادات ، وعند هذا يظهر أن المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص ، وأما الكلام الذى هو صفة قائمة بالنفس فهى صفة حقيقية كالعلوم والقدر والارادات

الكلام النفسى والذهنى

المسئلة الرابعة والأربعون : لما ثبت أن الألفاظ دلائل على ما فى الضمائر والقلوب ، والمدلول عليه بهذه الألفاظ هو الارادات والاعتقادات أو نوع آخر ، قالت المعتزلة : صيغة « افعل » لفظة موضوعة لارادة الفعل ، وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف أن ذلك القائل يعتقد أن الأمر الفلانى كذا وكذا ، وقال أصحابنا : الطلب النفسانى مغاير للارادة ، والحكم الذهنى أمر مغاير للاعتقاد ، أما بيان أن الطلب النفسانى مغاير للارادة فالدليل عليه أنه تعالى

أمر الكافر بالايمان ، وهذا متفق عليه ، ولكن لم يرد منه الايمان ، ولو أراده لوقع ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن قدرة الكافر إن كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر ، لأن مريد العلة مريد للمعلول ، وإن كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم الأول فيه ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ، ومريد العلة مريد للمعلول ، فثبت أنه تعالى مريد الكفر من الكافر ، والثانى : أنه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان ، والجمع بين الضدين محال ، والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له ، فثبت أنه تعالى أمر الكافر بالايمان ، وثبت أنه لا يريد منه الايمان فوجب أن يكون مدلول أمر الله تعالى فعل شيء آخر سوى الارادة ، وذلك هو المطلوب ، وأما بيان أن الحكم الذهنى مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه أن القائل إذا قال : العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم ، وقد يقول القائل بلسانه هذا مع أنه يعتقد أن العالم ليس بقديم ، فعلمنا أن الحكم الذهنى حاصل ، والاعتقاد غير حاصل ، فالحكم الذهنى مغاير للاعتقاد

مدلولات الالفاظ

المسئلة الخامسة والأربعون : مدلولات الألفاظ قد تكون أشياء مغايرة للألفاظ : كلفظة السماء والأرض ، وقد تكون مدلولاتها أيضا ألفاظا كقولنا : اسم ، وفعل ، وحرف وعام ، وخاص ، ومجمل ، ومبين ، فان هذه الألفاظ أسماء ومسمياتها أيضا ألفاظ

طرق معرفة اللغة

المسئلة السادسة والأربعون : طريق معرفة اللغات إما العقل وحده وهو محال ، وإما النقل المتواتر أو الآحاد وهو صحيح ، و إما ما يتركب عنهما : كما إذا قيل : ثبت بالنقل جواز إدخال الاستثناء على صيغة من ، و ثبت بالنقل أن حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيه ، فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للعموم ، وعلى هذا الطريق تعويل الأكثرين فى اثبات أكثر اللغات ، وهو ضعيف ، لأن هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تينك المقدمتين وجب أن يكون معترفا بهذه الملازمة ، والا لزم التناقض ، لكن الواضع للغات لو ثبت أنه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة ، أما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الأصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله

من اللغة ما بلغنا بالتواتر

المسئلة السابعة والأربعون : اللغات المنقولة الينا بعضها منقول بالتواتر ، وبعضها منقول بالآحاد ، وطعن بعضهم فى كونها متواترة فقال : أشهر الألفاظ هو قولنا الله ، وقد اختلفوا فيها فقيل : انها ليست عربية بل هى عبرية ، وقيل : انها اسم علم ، وقيل : انها من الاسماء

المشتقة ، وذكروا فى اشتقاقها وجوها عشرة ، وبقى الأمر فى هذه الاختلافات موقوفا الى الآن وأيضا فلفظة الايمان والكفر قد اختلفوا فيهما اختلافا شديدا ، وكذا صيغ الأوامر والنواهى ، والعموم والخصوص ، مع أنها أشد الألفاظ شهرة ، واذا كان الحال كذلك فى الأظهر الأقوى فما ظنك بما سواها ؟ والحق أن ورود هذه الألفاظ فى أصول هذه الموارد معلوم بالتواتر ، فأما ماهياتها واعتباراتها فهى التى اختلفوا فيها ، وذلك لايقدح فى حصول التواتر فى الأصل

المسئلة الثامنة والأربعون : منهم من سلم حصول التواتر فى بعض هذه الألفاظ فى هذا الوقت ، الا أنه زعم أن حال الأدوار الماضية غير معلوم ، فلعل النقل ينتهى فى بعض الأدوار الماضية الى الآحاد ، وليس لقائل أن يقول : لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ الى حد التواتر ، لأن هذه المقدمة ان صحت فانما تصح فى الوقائع العظيمة ، وأما التصرفات فى الألفاظ فهى وقائع حقيرة ، والحق أن العلم الضرورى حاصل بأن لفظ السماء والأرض والجدار والدار كان حالها وحال أشباهها فى الازمنة الماضية كحالها فى هذا الزمان

المسئلة التاسعة والأربعون : لاشك أن أكثر اللغات منقول بالآحاد ، ورواية الواحد انما تفيد الظن عند اعتبار أحوال الرواة وتصفح أحوالهم بالجرح والتعديل ، ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط فى رواة الاحاديث ، ولم يعتبروها فى رواة اللغات ، مع أن اللغات تجرى مجرى الاصول للاحاديث ، ومما يؤكد هذا السؤال أن الادباء طعن بعضهم فى بعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق أخرى ، والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ، ونسبة أكثر المحدثين أكثر الادباء الى مالا ينبغى مشهورة ، واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط أكثر اللغات عن درجات القبول ، والحق أن أكثر اللغات قريب من التواتر ، وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن

دلالة الالفاظ على معانيها ظنية

المسئلة الخمسون : دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ، ونقل الاعرابات والتصريفات ، مع أن أول أحوال تلك الناقلين أنهم كانوا آحادا ورواية الآحاد لاتفيد الا الظن ، وأيضا فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك ، وعدم المجاز ، وعدم النقل ، وعدم الاجمال ، وعدم التخصيص ، وعدم المعارض العقلى ، فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ، ولا شك أن اعتقاد هذه المقدمات ظن محض ، والموقوف على الظن أولى أن يكون ظنا ، والله أعلم

الباب الثانى

في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف وأحكامها ، وفيه مسائل

كيفية حدوث الصوت

المسئلة الاولى : ذكر الرئيس أبو على بن سينا فى تعريف الصوت أنه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع ، وأقول : ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع ، وليس فى الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به ، بل هذا الذى ذكره ان كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه ، لا الى تعريف ماهيته

الصوت ليس بجسم

المسئلة الثانية : يقال ان النظام المتكلم كان يزعم أن الصوت جسم ، وأبطلوه بوجوه : منها أن الاجسام مشتركة فى الجسمية وغير مشتركة فى الصوت ، ومنها أن الاجسام مبصرة وملموسة أولا وثانيا وليس الصوت كذلك ، ومنها أن الجسم باق والصوت ليس كذلك ، وأقول : النظام كان من أذكياء الناس و يبعد أن يكون مذهبه أن الصوت نفس الجسم ، الا أنه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به أنه يقول انه عين ذلك الهواء

المسئلة الثالثة : قال بعضهم : الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة ، وهو باطل ؛ لان الاصطكاك عبارة عن المماسة وهى مبصرة ، والصوت ليس كذلك ، وقيل : الصوت نفس القرع أو القلع ، وقيل انه تموج الحركة ، وكل ذلك باطل ؛ لان هذه الاحوال مبصرة ، والصوت غير مبصر ، والله أعلم

المسئلة الرابعة : قيل سببه القريب تموج الهواء ، ولا نعنى بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه ، بل حالة شبيهة بتموج الهواء فانه أمر يحدث شيأ فشيأ لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون ، وأما سبب التموج فامساس عنيف ، وهو القرع ، أو تفريق عنيف ، وهو القالع ، ويرجع فى تحقيق هذا الى كتبنا العقلية

حد الحرف

المسئلة الخامسة : قال الشيخ الرئيس فى حد الحرف : انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله فى الخفة والثقل تميزا فى المسموع

حروف المد واللين

المسئلة السادسة : الحروف إما مصوتة ، وهى التى تسمى فى النحو حروف المد واللين ، ولا يمكن الابتداء بها أو صامتة وهى ما عداها ، أما المصوتة فلا شك أنها من الهيئات العارضة للصوت ، وأما الصوامت فنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء ، وهي لا توجد

الا فى « الآن » الذى هو آخر زمان حبس النفس وأول زمان ارساله ، وهى بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان ، وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات ، وانما هى أمور تحدث فى مبدأ حدوث الاصوات ، وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف ، وهذه الحروف أطراف الاصوات ومباديها ، ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ، ثم هذه على قسمين : منها ما الظن الغالب أنها آنية الوجود فى نفس الامر ، وان كانت زمانية بحسب الحس ، مثل الحاء والخاء ، فان الظن أن هذه جاءت آنية متوالية كل واحد منها آنى الوجود فى نفس الامر ، لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنها حرفا واحدا زمانيا ، ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية فى الحقيقة كالسين والشين ، فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره

المسئلة السابعة : الحرف لا بد وأن يكون اما ساكنا أو متحركا ، ولا نريد به حلول الحركة والسكون فيه ، لانهما من صفات الاجسام ، بل المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص

المسئلة الثامنة : الحركات أبعاض المصوتات ، والدليل عليه أن هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف فى جانب النقصان الا هذه الحركات ، ولان هذه الحركات اذا مدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا

المسئلة التاسعة : الصامت سابق على المصوت المقصور الذى يسمى بالحركة ، بدليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت ، فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور ، وهو محال .

الكلام حادث لا قديم

المسئلة العاشرة : الكلام الذى هو متركب من الحروف والأصوات فانه يمتنع فى بديهة العقل كونه قديما لوجهين : الأول : أن الكلمة لا تكون كلمة إلا إذا كانت حروفها متوالية : فالسابق المنقضى محدث ، لأن ما ثبت عدمه امتنع قدمه ، والآتى الحادث بعد انقضاء الأول لاشك أنه حادث ، والثانى : أن الحروف التى منها تألفت الكلمة إن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة ، لأن الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرها ، ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة ، واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل : أما العقل فهو أن لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها ، والماهيات لا تقبل

الزوال ولا العدم ، فكانت قديمة : وأما النقل فهو أن كلام الله قديم ، وكلام الله ليس إلا هذه الحروف ، فوجب القول بقدم هذه الحروف ، أما ان كلام الله قديم فلأن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص ، فلو لم يكن كلام الله قديما لزم أن يقال إنه تعالى كان فى الأزل ناقصا ثم صار فيما لا يزال كاملا ، وذلك باجماع المسلمين باطل ، وإنما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف لوجوه : أحدها قوله تعالى « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » ومعلوم أن المسموع ليس الا هذه الحروف ، فدل هذا على أن هذه الحروف كلام الله ، وثانيها : أن من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف ، وثالثها : أنه نقل بالتواتر الينا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول « ان هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله » فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر . والجواب عن الأول أن ما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية ، فيلزمكم قدم الكل ، وعن الثانى أن ما ذكرتم من الاستدلال خفى فى مقابلة البديهيات فيكون باطلا

وصف كلام الله تعالى بالقدم

المسئلة الحادية عشرة : إذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والأصوات المتعاقبة إنها كلام الله تعالى كان المراد أنها ألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز ، وأما حديث الحنث والبر فذلك لأن مبنى الايمان على العرف ، وإذا قلنا : كلام الله قديم ، لم نعن به إلا تلك الصفة القديمة التى هى مدلول هذه الألفاظ والعبارات وإذا قلنا : كلام الله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم ، عنينا به هذه الحروف وهذه الأصوات التى هى حادثة ، فإن القديم كان موجودا قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له ؟ وإذا قلنا : كلام الله سور وآيات ، عنينا به هذه الحروف ، وإذا قلنا : كلام الله فصيح ، عنينا به هذه الألفاظ ، وإذا شرعنا فى تفسير كلام الله تعالى عنينا به أيضا هذه الألفاظ

الاصوات التى تقرأ بها ليست كلام الله

المسئلة الثانية عشرة : زعمت الحشوية أن هذه الأصوات التى نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله تعالى ، وهذا باطل ، لأنا نعلم بالبديهة أن هذه الحروف والأصوات التى نسمعها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه وأصواته ، فلو قلنا بأنها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة فى بدن هذا الانسان ، وهذا معلوم الفساد بالضرورة ، وأيضا فهذا عين ما يقوله النصارى من أن أقنوم الكلمة حلت فى ناسوت عيسى عليه السلام ، ومع ذلك فهى صفة لله تعالى ، وغير زائلة عنه ، وهذا عين ما يقوله الحشوية من أن كلام الله تعالى حال فى لسان هذا الانسان

مع أنه غير زائل عن ذات الله تعالى ، ولا فرق بين القولين ، إلا أن النصارى قالوا بهذا القول فى حق عيسى وحده ، وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث فى حق كل الناس من المشرق إلى المغرب

المسئلة الثالثة عشرة : قالت الكرامية : الكلام اسم للقدرة على القول ، بدليل أن القادر على النطق يقال إنه متكلم ، وإن لم يكن فى الحال مشتغلا بالقول ، وأيضا فضد الكلام هو الخرس ، لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول ، فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول ، وإذا ثبت هذا فهم يقولون : ان كلام الله تعالى قديم ، بمعنى أن قدرته على القول قديمة ، أما القول فانه حادث ، هذا تفصيل قولهم وقد أبطلناه

خلاف الحشوية والاشعرية فى صفة القرآن

المسئلة الرابعة عشرة : قالت الحشوية للاشعرية : ان كان مرادكم من قولكم «ان القرآن قديم» هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات وجب أن يكون كل كتاب صنف فى الدنيا قديما ، لأن ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم ، وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خبرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن و بين سائر كتب الفحش والهجو فى كونه قديما بهذا التفسير ، وان كان المراد من كونه قديما وجها آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه . والجواب أنا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقا بجميع المخبرات ، وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال

واعلم أنا لا نقول : إن كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونها كذبا ، والكذب فى كلام الله محال ؛ لأنه تعالى لما أخبر أن أقواما أخبروا عن تلك الأكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذبا ، وإنما يمنع منه لأمر يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقائص ، والاخبار عن هذه الفحشيات والسخفيات يجرى مجرى النقض ، وهو على الله محال . واعلم أن مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الاشكالات المذكورة فى قدم القرآن أمور صعبة دقيقة ، فالأولى الاكتفاء بما ذكرناه ، والله أعلم بالصواب

الباب الثالث

فى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : اعلم أن تقسيم الكلمة إلى هذه الأنواع الثلاثة يمكن ايراده من وجهين الأول : أن الكلمة اما أن يصح الاخبار عنها وبها ، وهى الاسم ، واما أن لا يصح الاخبار عنها ، لكن يصح الاخبار بها ، وهى الفعل ، واما أن لا يصح الاخبار عنها ولا بها ، وهو

الحرف واعلم أن هذا التقسيم مبنى على أن الحرف والفعل لايصح الاخبار عنهما ، وعلى أن الاسم يصح الاخبار عنه ، فلنذكر البحثين فى مسئلتين

الكلمة اسم وفعل وحرف

المسئلة الثانية : اتفق النحويون على أن الفعل والحرف لايصح الاخبار عنهما ، قالوا : لأنه لايجوز أن يقال : ضرب قتل ، ولقائل أن يقول المثال الواحد لايكفى فى إثبات الحكم العام ، وأيضا فانه لايصح أن يقال : جدار سماء ، ولم يدل ذلك على أن الاسم لايصح الاخبار عنه وبه ، لأجل أن المثال الواحد لايكفى فى إثبات الحكم العام ، فكذا ههنا ، ثم قيل ، الذى يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه : الأول : أنا إذا أخبرنا عن « ضرب يضرب اضرب » بأنها أفعال فالمخبر عنه فى هذا الخبر إما أن يكون اسما أو فعلا أوحرفا ، فان كان الأول كان هذا الخبر كذبا ، وليس كذلك ، وإن كان الثانى كان الفعل من حيث أنه فعل مخبرا عنه ، فان قالوا : المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغ ، وهى أسماء قلنا : هذا السؤال ركيك ، لأنه على هذا التقدير يكون المخبر عنه بأنه فعل اسما ، فرجع حاصل هذا السؤال إلى القسم الأول من القسمين المذكورين فى أول هذا الاشكال ، وقد أبطلناه ، الثانى : إذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقدير عين ماتقدم : الثالث : أن قولنا « الفعل لايخبر عنه » اخبار عنه بأنه لا يخبر عنه ، وذلك متناقض ، فان قالوا : المخبر عنه بأنه لايخبر عنه هو هذا اللفظ ، فنقول : قد أجبنا على هذا السؤال ، فانانقول : المخبر عنه بأنه لايخبر عنه إن كان اسما فهو باطل لأن كل اسم مخبرعنه ، وأقل درجاته أن يخبرعنه بأنه اسم ، وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه . الرابع : الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عماعداها ، وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممتازا عن غيره ، فاذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بأنه ماهية ممتازة عن الاسم فقد أخبرنا عنه بهذا الامتياز . الخامس : الفعل إما أن يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص ، وإما أن يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذى هو مدلول لهذه الصيغة ، فان كان الأول فقد أخبرنا عنه بكونه دليلا على المعنى ، وإن كان الثانى فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك الصيغة ، فهذه سؤالات صعبة فى هذا المقام

المسئلة الثالثة . طعن قوم فى قولهم « الاسم مايصح الاخبار عنه » بأن قالوا : لفظة « أين وكيف وإذا » أسماء مع أنه لايصح الاخبار عنها ، وأجاب عبد القاهر النحوى عنه بأنا اذا قلنا « الاسم ماجاز الاخبار عنه » أردنا به ماجاز الاخبار عن معناه ، ويصح الاخبار عن معنى

اذا لأنك اذا قلت آتيك اذا طلعت الشمس ، كان المعنى آتيك وقت طلوع الشمس ، والوقت يصح الاخبار عنه ، بدليل أنك تقول : طاب الوقت ، وأقول هذا العذر ضعيف ، لأن « إذا » ليس معناه الوقت فقط ، بل معناه الوقت حال ماتجعله ظرفا لشيء آخر ، والوقت حال ماجعل ظرفا لحادث آخر فانه لايمكن الاخبار عنه ألبتة ، فان قالوا لما كان أحد أجزاء ماهيته اسما وجب كونه اسما ، فنقول : هذا باطل ، لأنه ان كفى هذا القدر فى كونه اسما وجب أن يكون الفعل اسما ، لأن الفعل أحد أجزاء ماهيته المصدر ، وهو اسم ، ولما كان هذا باطلا فكذا ماقالوه

المسئلة الرابعة فى تقرير النوع الثانى من تقسيم الكلمة أن تقول : الكلمة إما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية أولا يكون ، والثانى هو الحرف ، أما الأول : فاما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه ، وهو الفعل ، أولا يدل وهو الاسم ، وفى هذا القسم سؤالات نذكرها فى حد الاسم والفعل

تعريف الاسم

المسئلة الخامسة فى تعريف الاسم : الناس ذكروا فيه وجوها . التعريف الأول : أن الاسم هو الذى يصح الاخبار عن معناه ، واعلم أن صحة الاخبار عن ماهية الشيء حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود ، والاشكال عليه من وجهين الأول : أن الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما ، والثانى : أن « إذا وكيف وأين » لايصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين .

التعريف الثانى : أن الاسم هو الذى يصح أن يأتى فاعلا أومفعولا أومضافا ، واعلم أن حاصله يرجع إلى أن الاسم هو الذى يصح الاخبار عنه .

والتعريف الثالث : أن الاسم كلمة تستحق الاعراب فى أول الوضع ، وهذا أيضا رسم ، لأن صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية ، وقولنا فى أول الوضع » احتراز عن شيئين : أحدهما المبنيات ، فانها لاتقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ، ولولا هذه المناسبة لقبلت الاعراب ، والثانى : أن المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم ، وهذا التعريف أيضا ضعيف .

التعريف الرابع قال الزمخشرى فى المفصل : الاسم مادل على معنى فى نفسه دلالة مجردة عن الاقتران . واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه : الأول : أنه قال فى تعريف الكلمة أنها اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ، ثم ذكر فيما كتب من حواشى المفصل أنه انما وجب

ذكر اللفظ لأنا لو قلنا « الكلمة هي الدالة على المعنى » لا نتقض بالعقد والخط والاشارة كذلك ، مع أنها ليست أسماء . والثانى : أن الضمير فى قوله « فى نفسه » اما ان يكون عائدا الى الدال ، اوالى المدلول ، او الى شىء ثالث ، فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم مادل على معنى حصل فى الاسم ، فيصير المعنى الاسم مادل على معنى هو مدلوله ، وهذا عبث ، ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل ، فانه لفظ يدل على مدلوله ، وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم مادل على معنى حاصل فى نفس ذلك المعنى ، وذلك يقتضى كون الشىء حاصلا فى نفسه ، وهو محال ، فان قالوا معنى كونه حاصلا فى نفسه انه ليس حاصلا فى غيره ، فنقول : فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب ، فان تلك المسميات حاصلة فى غيرها

التعريف الخامس أن يقال : الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذى وقع فيه ذلك المعنى ، وإنما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا : لم لم يقولوا لفظة دالة على كذا وكذا ؟ قلنا : لأنا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة ، والكلمة جنس للاسم ، والمذكور فى الحد هو الجنس القريب لا البعيد ، وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقيل : إنه باطل طرداً وعكسا ، أما الطرد فمن وجوه . الأول : أن كل ماكان معلوما فانه لابد وأن يكون مستقلا بالمعلومية لأن الشىء ما لم تتصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره ، وإذا كان تصوره فى نفسه متقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية ، الثانى : أن مفهوم الحرف يستقل بأن يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية ، وذلك استقلال . الثالث : أن النحويين اتفقوا على أن الباء تفيد الالصاق ، ومن تفيد التبعيض ، فمعنى الالصاق إن كان مستقلا بالمعلومية وجب أن يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف اسما ، وإن كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالصاق غير مستقل بالمعلومية ، فيصير الاسم حرفا ، وأما العكس فهو أن قولنا « كم وكيف ومتى واذا » وما الاستفهامية والشرطية كلها أسام مع أن مفهوماتها غير مستقلة ، وكذلك الموصولات ، الثالث : أن قولنا « من غير دلالة على زمان ذلك المعنى » يشكل بلفظ الزمان وبالغد وباليوم وبالاصطباح وبالاغتباق ، والجواب عن السؤال الأول : أنا ندرك تفرقة بين قولنا الالصاق وبين حرف الباء فى قولنا « كتبت بالقلم » فنريد بالاستقلال هذا القدر ، فأما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه أن مسمى هذه الألفاظ نفس الزمان ، ولا دلالة منها على زمان آخر لمسماه ، وأما الاصطباح والاغتباق فجزؤه الزمان ، والفعل هو الذى يدل على زمان خارج عن

المسمى ، والذى يدل على ما تقدم قولهم : اغتبق يغتبق ، فادخلوا الماضى والمستقبل على الاصطباح والاغتباق

علامات الاسم

المسئلة السادسة : علامات الاسم إما أن تكون لفظية أو معنوية ، فاللفظية اما أن تحصل فى أول الاسم ، وهو حرف تعريف ، أو حرف جر ، أو فى حشوه كياء التصغير ، وحرف التكسير ، أو فى آخره كحرفى التثنية والجمع . وأما المعنوية فهى كونه موصوفا ، وصفة ، وفاعلا ، ومفعولا ، ومضافا إليه ، ومخبرا عنه ، ومستحقا للاعراب بأصل الوضع

تعريفات الفعل

المسئلة السابعة : ذكروا للفعل تعريفات : التعريف الأول : قال سيبويه انها أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول

التعريف الثانى : أنه الذى أسند إلى شىء ولا يستند إليه شىء ، وينتقض باذا وكيف ؛ فان هذه الأسماء يجب إسنادها إلى شىء آخر ، ويمتنع استناد شىء آخر إليها

التعريف الثالث : قال الزمخشرى : الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان ، وهو ضعيف لوجهين : الأول : أنه يجب أن يقال « كلمة دالة على اقتران حدث بزمان » وإنما يجب ذكر الكلمة لوجوه : أحدها : أنا لو لم نقل بذلك لا نتقض بقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الألفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع أن هذا المجموع ليس بفعل ، أما إذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال ، لأن مجموع هذه الألفاظ ليس كلمة واحدة . وثانيها أنا لو لم نذكر ذلك لانتقض بالخط والعقد والاشارة ، وثالثها أن الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر فى الحد . الوجه الثانى ما نذكره بعد ذلك

التعريف الرابع : الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشىء غير معين فى زمان معين ، وإنما قلنا كلمة لأنها هى الجنس القريب ، وإنما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شىء لأن المصدر قد يكون أمرا ثابتا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدميا مثل فنى وعدم فان مصدرهما الفناء والعدم ، وإنما قلنا بشىء غير معين لانا سنقيم الدليل على أن هذا المقدار معتبر ، وإنما قلنا فى زمان معين احترازا عن الأسماء . واعلم أن فى هذه القيود مباحثات : القيد الأول : هو قولنا « يدل على ثبوت المصدر لشىء » فيه إشكالات : الأول: أنا إذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق إما أن يدل على ثبوت الخلق لله سبحانه وتعالى أو لا يدل: فان لم يدل بطل ذلك القيد ، وإن دل فذلك الخلق يجب أن يكون مغايرا للمخلوق ، وهو إن كان محدثا افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل ، وإن كان قديما لزم قدم المخلوق . والثانى :

أنا إذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء أو لم يدل ؟ فان لم يدل بطل هذا القيد ، وإن دل لزم أن يكون الوجود حاصلا لشيء غيره ، وذلك الغير يجب أن يكون حاصلا فى نفسه لأن ما لا حصول له فى نفسه امتنع حصول غيره له ، فيلزم أن يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول آخر إلى غير النهاية ، وهو محال . والثالث : أنا إذا قلنا عدم الشيء وفنى فهذا يقتضى حصول العدم وحصول الفناء لتلك الماهية ، وذلك محال ، لان العدم والفناء نفى محض فكيف يعقل حصولها لغيرهما . والرابع : أن على تقدير أن يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق قولنا « انه حصل الوجود لهذه الماهية » فيلزم حصول وجود آخر لذلك الوجود الى غير نهاية ، وهو محال ، وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشيء وحصل فانه لا يقتضى حصول وجود لذلك الشيء ، والا لزم أن يكون الوجود زائدا على الماهية ، ونحن الآن انما نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية

وأما القيد الثانى : وهو قولنا « فى زمان معين » ففيه سؤالات : أحدها أنا إذا قلنا « وجد الزمان » أو قلنا « فنى الزمان » فهذا يقتضى حصول الزمان فى زمان آخر ، ولزم التسلسل ، فان قالوا : يكفى فى صحة هذا الحد كون الزمان واقعا فى زمان آخر بحسب الوهم الكاذب ، قلنا : الناس أجمعوا على أن قولنا حدث الزمان وحصل بعد أن كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ، ولو كان الأمر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا ، وثانيها : أنا إذا قلنا : كان العالم معدوما فى الأزل ، فقولنا : كان فعل فلو أشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان فى الأزل ، وهو محال ، فان قالوا : ذلك الزمان مقدر لا محقق ، قلنا التقدير الذهنى إن طابق الخارج عاد السؤال ، وإن لم يطابق كان كذبا ، ولزم فساد الحد ، وثالثها إنا إذا قلنا : كان الله موجودا فى الأزل ، فهذا يقتضى كون الله زمانيا ، وهو محال ، ورابعها أنه ينتقض بالأفعال الناقصة ، فان كان الناقصة إما أن تدل على وقوع حدث فى زمان أو لا تدل : فان دلت كان تاما لا ناقصا ، لأنه متى دل اللفظ على حصول حدث فى زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا ، وإن لم يدل وجب أن لا يكون فعلا ، وخامسها : أنه يبطل بأسماء الأفعال ، فانها تدل على ألفاظ دالة على الزمان المعين ، والدال على الدال على الشيء دال على ذلك الشيء فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين ، وسادسها أن اسم الفاعل يتناول إما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضى البتة ، فهو دال على الزمان المعين . والجواب أما السؤالات الاربعة المذكورة على قولنا « الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء » والثلاثة المذكورة على قولنا

« الفعل يدل الزمان » فجوابها أن اللغوى يكفى فى علمه تصور المفهوم ، سواء كان حقا أو باطلا ، وأما قوله « يشكل هذا الحد بالأفعال الناقصة » قلنا : الذى أقول به وأذهب اليه أن لفظة كان تامة مطلقا ، إلا أن الاسم الذى يسند اليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا : كان الشيء ، بمعنى حدث وحصل ، وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء لشيء آخر مثل قولنا : كان زيد منطلقا ، فان معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه أيضا الحدوث والوقوع ، إلا أن هذه الماهية لما كانت من باب النسب ، والنسبة يمتنع ذكرها إلا بعد ذكر المتنسبين ، لاجرم وجب ذكرهما ههنا ، فكما أن قولنا : كان زيد ، معناه أنه حصل ووجد ، فكذا قولنا : كان زيد منطلقا ، معناه أنه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق ، وهذا بحث عميق عجيب دقيق غفل الأولون عنه ، وقوله « خامسا يبطل ما ذكرتم باسماء الأفعال » قلنا المعتبر فى كون اللفظ فعلا دلالته على الزمان ابتداء لا بواسطة ، وقوله «سادسا اسم الفاعل مختص بالحال والاستقبال» قلنا : لا نسلم ، بدليل أنهم قالوا : إذا كان بمعنى الماضى لم يعمل عمل الفعل ، وإذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل

المسئلة الثامنة : الكلمة إما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية ، أولا يكون ، وهذا الأخير هو الحرف ، فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمى ، ثم نقول : والمستقل بالمعلومية إما أن يدل على الزمان المعين لذلك المسمى ، أو لا يدل ، والذى لا يدل هو الاسم ، فامتاز الاسم عن الفعل بقيد عدمى ، وأما الفعل فان ماهيته متركبة من القيود الوجودية

هل يدل الفعل على الفاعل المبهم

المسئلة التاسعة : إذا قلنا : ضرب ، فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما إلا أن ذلك الشيء غير مذكور على التعيين ، بحسب هذا اللفظ ، فان قالوا : هذا محال ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب ، الثانى : أنها لو دلت على استناد الضرب إلى شيء مبهم فى نفس الأمر وجب أن يمتنع اسناده الى شيء معين ، والا لزم التناقض ، ولو دلت على استناد الضرب الى شيء معين فهو باطل ، لانا نعلم بالضرورة أن بمجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد الضرب الى زيد بعينه أو عمرو بعينه ، والجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد ، وهو أن ضرب صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شيء مبهم فى نفس الأمر ، بل وضعت لاسناده الى شيء معين يذكره ذلك القائل فقبل أن يذكره القائل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا للتصديق والتكذيب ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل

المسئلة العاشرة : قالوا الحرف ما جاء لمعنى فى غيره ، وهذا لفظ مبهم ، لأنهم ان أرادوا معنى الحرف أن الحرف مادل على معنى يكون المعنى حاصلا فى غيره وحالا فى غيره لزمهم أن تكون أسماء الأعراض والصفات كلها حروفا ، وإن أرادوا به أنه الذى دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد ، وان أرادوا به معنى ثالثا فلابد من بيانه

المسئلة الحادية عشرة : التركيبات الممكنة من هذه الثلاثة ستة : الاسم مع الاسم ، وهو الجملة الحاصلة من المبتدأ والخبر ، والاسم مع الفعل ، وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق ، وأما الثالث — وهو الاسم مع الحرف — فقيل : إنه يفيد فى صورتين

الصورة الأولى : قولك «يازيد» فقيل : ذلك إنما أفاد لأن قولنا يازيد فى تقدير أنادى واحتجوا على صحة قولهم بوجهين : الأول : أن لفظ يا تدخله الامالة ودخول الامالة لا يكون الا فى الاسم أو الفعل ، والثانى : أن لام الجر تتعلق بها فيقال « يالزيد» فان هذه اللام لام الاستغاثة وهى حرف جر ، ولو لم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل والا لما جاز أن يتعلق بها حرف الجر ، لأن الحرف لا يدخل على الحرف ، ومنهم من أنكر أن يكون يا بمعنى أنادى واحتج عليه بوجوه : الأول : ان قوله أنادى إخبار عن النداء ، والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه ، فوجب أن يكون قولنا أنادى زيدا مغايرا لقولنا يازيد ، الثانى : أنقولنا أنادى زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يازيد لايحتملهما ، الثالث : أن قولنا يازيدليس خطابا إلا مع المنادى ، وقولنا أنادى زيدا غير مختص بالمنادى ، الرابع : أنقولنا يا زيديدل على حصول النداء فى الحال ، وقولنا أنادى زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال ، الخامس : أنه يصح أن يقال أنادى زيدا قائما ، ولا يصح أن يقال يازيد قائما ، فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين

الصورة الثانية : قولنا « زيد فى الدار » فقولنا زيد مبتدأ والخبر هو ما دل عليه قولنا فى إلا أن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون فى الدار أو فى المسجد ، فأضيفت هذه الظرفية الى الدار لتتميز هذه الظرفية عن سائر أنواعها ، فان قالوا : هذا الكلام إنما أفاد لأن التقدير زيد استقر فى الدار وزيد مستقر فى الدار ، فنقول : هذا باطل ، لأن قولنا استقر معناه حصل فى الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولا آخر ، وهو أنه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضى الى التسلسل وهو محال ، فثبت أن قولنا زيد فى الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر

المسئلة الثانية عشرة : الجملة المركبة إما أن تكون مركبة تركيبا ، أوليا أو ثانويا ، أما المركبة تركيبا أوليا فهى الجملة الاسمية أو الفعلية ، والأشبه أن الجملة الاسمية أقدم فى الرتبة من الجملة الفعلية لأن الاسم بسيط والفعل مركب ، والبسيط مقدم على المركب ، فالجملة الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ، ويمكن أن يقال : بل الفعلية أقدم ؛ لأن الاسم غير أصيل فى أن يسند الى غيره ، فكانت الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية ، وأما المركبة تركيبا ثانويا فهى الجملة الشرطية كقولك « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » لان قولك « الشمس طالعة » جملة وقولك « النهار موجود » جملة أخرى ، ثم أدخلت حرف الشرط فى إحدى الجملتين ، وحرف الجزاء فى الجملة الاخرى ، فحصل من مجموعهما جملة واحدة ، والله سبحانه وتعالى أعلم

الباب الرابع

فى تقسيمات الاسم الى أنواعه ، وهى من وجوه

أنواع الاسم

التقسيم الأول : اما أن يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة ، أو لا يكون ، فان كان الأول : فاما أن يكون مظهرا ، وهو العلم ، واما أن يكون مضمرا ، وهو معلوم ، وأما إذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه . إما أن يكون ماهية معينة ، وهو أسماء الاجناس ، وإما أن يكون مفهومه أنه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية ، وهو المشتق ، كقولنا أسود ، فان مفهومه أنه شيء ماله سواد ، فثبت بما ذكرناه أن الاسم جنس تحته أنواع ثلاثة : أسماء الأعلام ، واسماء الأجناس ، والأسماء المشتقة ، فلنذكر أحكام هذه الأقسام

أحكام الاعلام

النوع الأول : أحكام الأعلام ، وهى كثيرة : الحكم الاول : قال المتكلمون : اسم العلم لا يفيد فائدة أصلا ، وأقول : حق أن العلم لا يفيد صفة فى المسمى ، وأما ليس بحق أنه لا يفيد شيئا ، وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة ؟ الحكم الثانى : اتفقوا على أن الأجناس لها أعلام ، فقولنا « أسد » اسم جنس لهذه الحقيقة ؛ وقولنا « أسامة » اسم علم لهذه الحقيقة ، وكذلك قولنا « ثعلب » اسم جنس لهذه الحقيقة ، وقولنا « ثعالة » اسم علم لها

الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس

واقول : الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين : الأول : ان اسم العلم هو الذى يفيد الشخص المعين من حيث إنه ذلك المعين ، فاذا سمينا اشخاصا كثيرين باسم زيد فليس ذلك لأجل ان قولنا « زيد » موضوع لافادة القدر المشترك بين تلك الإشخاص ، بل لأجل ان لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها هذه ، ولتعريف تلك من حيث إنها تلك على

سبيل الاشتراك ، إذا عرفت هذا فنقول : إذا قال الواضع : وضعت لفظ أسامة لافادة ذات كل واحد من أشخاص الأسد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي ؛ كان ذلك علم الجنس ، وإذا قال : وضعت لفظ الأسد لافادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الأشخاص فقط من غير أن يكون فيها دلالة على الشخص المعين ؛ كان هذا اسم الجنس ، فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس : الثاني : أنهم وجدوا أسامة اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم أنه ما لم يحصل في الاسم شيآن لم يخرج عن الصرف ، ثم وجدوا في هذا اللفظ التأنيث ، ولم يجدوا شيئا آخر سوى العلمية ، فاعتقدوا كونه علما لهذا المعنى

الحكمة الداعية الى وضع الأعلام

الحكم الثالث . اعلم أن الحكمة الداعية إلى وضع الأعلام أنه ، بما اختص نوع بحكم واحتيج إلى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ، ومعلوم أن ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن إلا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص : فاحتيج الى وضع الأعلام لهذه الحكمة

الحكم الرابع : أنه لما كانت الحاجات المختلفة تثبت لأشخاص الناس فوق ثبوتها لسائر الحيوانات ، لاجرم كان وضع الأعلام للاشخاص الانسانية أكثر من وضعها لسائر الذوات

العلم اسم ولقب وكنية

الحكم الخامس : في تقسيمات الأعلام ، وهي من وجوه : الأول : العلم إما أن يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى ، أو لقبا كاسرائيل ، أو كنية كأبي لهب . واعلم أن هذا التقسيم يتفرع عليه أحكام : الحكم الأول : الشيء إما أن يكون له الاسم فقط ، أو اللقب فقط ، أو الكنية فقط ، أو الاسم مع اللقب ، أو الاسم مع الكنية ، أو اللقب مع الكنية . واعلم أن سيبويه أفرد أمثلة الأقسام المذكورة من تركيب الكنية والاسم ، وهي ثلاثة : أحدها : الذي له الاسم والكنية كالضبع ، فان اسمها حضاجر ، وكنيتها أم عامر ، وكذلك يقال للاسد أسامة وأبو الحارث ، وللثعلب ثعالة وأبو الحصين ، وللعقرب شبوة وأم عريط . وثانيها أن يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم لذكر الضبع ، ولا كنية له . وثالثها الذي حصلت له الكنية ولا اسم له ، كقولنا للحيوان المعين أبو براقش . الحكم الثالث : الكنية قد تكون بالاضافات إلى الآباء ، والى الأمهات ، وإلى البنين ، وإلى البنات ؛ فالكنى بالآباء كما يقال للذئب أبو جعدة للابيض ، وأبو الجون . وأما الأمهات فكما يقال للداهية أم حبوكرى ، وللخمر أم ليلى ، وأما البنون فكما يقال للغراب ابن دأية ، وللرجل الذي يكون حاله منكشفا ابن جلا ، وأما البنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل ، وللحصاة بنت الأرض . الحكم الرابع الاضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب نحو ابن عرس وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض ؛ لأن الناقة

إذا ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لا تصير مخاضا إلا بعد سنة ، والمخاض الحامل المقرب ، فولدها إن كان ذكرا فهو ابن مخاض ، وان كان أنثى فهي بنت مخاض ، ثم إذا ولدت وصار لها لبن صارت لبونا فأضيف الولد اليها باضافة معلومة . الحكم الخامس : إذا اجتمع الاسم واللقب . فالاسم إما أن يكون مضافا أولا ، فان لم يكن مضافا أضيف الاسم إلى اللقب يقال هذا سعيد كرز وقيس بطة ؛ لأنه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد ، وأما إن كان الاسم مضافا فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة . الحكم السادس : المقتضى لحصول الكنية أمور : أحدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا أبو طالب ، فانه كنى بابنه طالب ، وثانيها : التفاؤل والرجاء كقولهم أبو عمرو لمن يرجو ولدا يطول عمره ، وأبو الفضل لمن يرجو ولدا جامعا للفضائل ، وثالثها : الايماء إلى الضد كأبي يحيي للموت ، ورابعها ان يكون الرجل إنسانا مشهورا وله أب مشهور فيتقارضان الكنية فان يوسف كنيته أبو يعقوب ويعقوب كنيته أبو يوسف ، وخامسها : اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها إما بسبب اتصافه بها أو انتسابه اليها بوجه قريب أو بعيد

السر في وضع الكنية

التقسيم الثاني للأعلام

التقسيم الثانى للأعلام : العلم اما أن يكون مفردا كزيد ، أو مركبا من كلمتين لا علاقة بينهما كبعلبك ، أو بينهما علاقة وهي : إما علاقة الاضافة كعبد الله وأبي زيد ، أو علاقة الاسناد وهي اما جملة اسمية أو فعلية ، ومن فروع هذا الباب أنك إذا جعلت جملة اسم علم لم تغيرها البتة ، بل تتركها بحالها مثل تأبط شرا وبرق نحره

التقسيم الثالث للاعلام

التقسيم الثالث : العلم إما أن يكون منقولا أو مرتجلا ، أما المنقول فاما أن يكون منقولا عن لفظ مفيد أو غير مفيد ، والمنقول من المفيد إما أن يكون منقولا عن الاسم ، أو الفعل أو الحرف ، أو ما يتركب منها ، أما المنقول عن الاسم فاما أن يكون عن اسم عين : كاسد وثور ، أو عن اسم معنى : كفضل ونصر ، أو صفة حقيقية : كالحسن ، أو عن صفة إضافية كالمذكور والمزدود ، والمنقول عن الفعل إما أن يكون منقولا عن صيغة الماضى كشمر ، أو عن صيغة المضارع كيحيي ، أو عن الأمر كاطرقا ، والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف ، وأما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور في التقسيم الثانى ، وإن كان غير مفيد فهو يفيد ، وأما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا ، وأما المرتجل فقد يكون قياسا مثل عمران وحمدان فانهما من أسماء الأجناس مثل سرحان وندمان ، وقد يكون شاذا قلما يوجد له نظير مثل محبب وموهب

التقسيم الرابع للاعلام

التقسيم الرابع : الأعلام إما أن تكون للذوات أو المعانى ، وعلى التقديرين فاما أن يكون العلم علم الشخص ، أو علم الجنس ، فهنا أقسام أربعة ، وقبل الخوض فى شرح هذه الاقسام فيجب أن تعلم أن وضع الأعلام للذوات أكثر من وضعها للمعانى ؛ لأن أشخاص الذوات هى التى يتعلق الغرض بالاخبار عن أحوالها على سبيل التعيين ، أما أشخاص الصفات فليست كذلك فى الأغلب . ولنرجع إلى أحكام الأقسام الأربعة ، فالقسم الأول العلم للذوات والشرط فيه أن يكون المسمى مألوفا للواضع ، والأصل فى المألوفات الانسان ؛ لأن مستعمل أسماء الأعلام هو الانسان ، وإلف الشىء بنوعه أتم من إلفه بغير نوعه ، وبعد الانسان الأشياء التى يكثر احتياج الانسان إليها وتكثر مشاهدته لها ، ولهذا السبب وضعوا أعوج ولاحقا علمين لفرسين ، وشذقما وعليا لفحلين ، وضمران لكلب ، وكساب لكلبة ، وأما الأشياء التى لا يألفها الانسان فقلما يضعون الأعلام لاشخاصها ، أما القسم الثانى فهو علم الجنس للذوات ، وهو مثل أسامة للاسد ، وثعالة للثعلب ، وأما القسم الثالث فهو وضع الأعلام للافراد المعينة من الصفات ، وهو مفقود لعدم الفائدة ، وأما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعانى ، والضابط فيه انا إذا رأينا حصول سبب واحد من الأسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف علمنا أنهم جعلوه علما لما ثبت أن المنع من الصرف لا يحصل إلا عند اجتماع سببين ، وذكر ابن جنى أمثلة لهذا الباب ، وهى تسميتهم التسبيح بسبحان ، والغدر بكيسان ، لأنهما غير منصرفين ، فالسبب الواحد — وهو الألف والنون — حاصل ، ولا بد من حصول العلمية ليتم السببان

التقسيم الخامس للاعلام

التقسيم الخامس للاعلام : اعلم أن اسم الجنس قد ينقلب اسم علم ، كما إذا كان المفهوم من اللفظ أمرا كليا صالحا لأن يشترك فيه كثيرون ، ثم إنه فى العرف يختص بشخص بعينه ، مثل « النجم » فانه فى الأصل اسم لكل نجم ، ثم اختص فى العرف بالثريا ، وكذلك « السماك » اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين

الباب الخامس

فى أحكام أسماء الاجناس والاسماء المشتقة ، وهى كثيرة

أحكام اسم الجنس

أما أحكام أسماء الأجناس فهى أمور : الحكم الأول : الماهية قد تكون مركبة ، وقد تكون بسيطة ، وقد ثبت فى العقليات أن المركب قبل البسيط فى الجنس ، وأن

البسيط قبل المركب فى الفصل ، وثبت بحسب الاستقراء أن قوة الجنس سابقة على قوة الفصل فى الشدة والقوة ، فوجب أن تكون أسماء الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة

الحكم الثاني فى اسم الجنس

الحكم الثانى : أسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة ؛ لان الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه ، فلو كان اسمه أيضا مشتقا لزم إما التسلسل أو الدور ، وهما محالان ، فيجب الانتهاء فى الاشتقاقات إلى أسماء موضوعة جامدة ، فالموضوع غنى عن المشتق والمشتق محتاج إلى الموضوع ، فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ، ويظهر بهذا أن هذا الذى يعتاده اللغويون والنحويون من السعى البليغ فى أن يجعلوا كل لفظ مشتقا من شىء آخر سعى باطل وعمل ضائع

الحكم الثالث فى اسم الجنس

الحكم الثالث : الموجود إما واجب وإما ممكن ، والممكن إما متحيز أو حال فى المتحيز ؛ أو لا متحيز ولا حال فى المتحيز أما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل ، وإنما يحصل الشعور بالقسمين الاولين ، ثم إنه ثبت بالدليل أن المتحيزات متساوية فى تمام ذواتها ، وأن الاختلاف بينها إنما يقع بسبب الصفات القائمة بها ، فالاسماء الواقعة على كل واحد من أنواع الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها ، هذا هو الحكم فى الاكثر الاغلب ، وأما أحكام الاسماء المشتقة فهى أربعة : الحكم الاول : ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه ، بدليل أن المعلوم مشتق من العلم ، مع أن العلم غير قائم بالمعلوم ، وكذا القول فى المذكور والمرئى والمسموع ، وكذا القول فى اللائق والرامى . الحكم الثانى : شرط صدق المشتق حصول المشتق منه فى الحال ، بدليل أن من كان كافرا ثم أسلم فانه يصدق عليه أنه ليس بكافر ، وذلك يدل على أن بقاء المشتق منه شرط فى صدق الاسم المشتق . الحكم الثالث : المشتق منه إن كان ماهية مركبة لا يمكن حصول أجزائها على الاجتماع ، مثل الكلام والقول والصلاة ، فان الاسم المشتق إنما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء . الحكم الرابع : المفهوم من الضارب أنه شىء ما له ضرب ، فأما ان ذلك الشىء جسم أو غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف إلا بدلالة الالتزام

أحكام الاسماء المشتقة

الباب السادس

في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني ، وذكر الاحكام المفرعة على هذين القسمين . وفيه مسائل

المسئلة الأولى : فى لفظ الاعراب وجهان : أحدهما أن يكون مأخوذا من قولهم « أعرب عن نفسه » إذا بين ما فى ضميره ، فان الاعراب إيضاح المعنى ، والثانى : أن يكون أعرب منقولا من قولهم « عربت معدة الرجل » إذا فسدت ، فكان المراد من الاعراب إزالة الفساد ورفع الابهام ، مثل أعجمت الكتاب بمعنى أزلت عجمته

المسئلة الثانية : إذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية موردا لاحوال مختلفة وجب أن يكون اللفظ موردا لاحوال مختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الأحوال المختلفة المعنوية ، كأن جوهر اللفظ لما كان دالا على أصل الماهية كان اختلاف أحواله دالا على اختلاف الاحوال المعنوية ، فتلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الأحوال المختلفة المعنوية هى الاعراب .

المسئلة الثالثة : الأفعال والحروف أحوال عارضة للماهيات ، والعوارض لا تعرض لها عوارض أخرى ، هذا هو الحكم الأكثرى ، وإنما الذى يعرض لها الأحوال المختلفة هى الذوات ، والألفاظ الدالة عليها هى الأسماء ، فالمستحق للاعراب بالوضع الاول هو الاسماء

المسئلة الرابعة : إنما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين : الاول : أن الاحوال العارضة للذات لا توجد إلا بعد وجود الذات ، واللفظ لا يوجد إلا بعد وجود الحرف الاخير منه ، فوجب أن تكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل إلا بعد تمام الكلمة . الثانى : أن اختلاف حال الحرف الاول والثانى من الكلمة للدلالة على اختلاف أوزان الكلمة ، فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية إلا الحرف الاخير من الكلمة

المسئلة الخامسة : الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة فى أواخر الكلمات بدليل أنها موجودة فى المبنيات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة ، وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس ، والاعراب حاجة معقولة لا محسوسة

المسئلة السادسة : إذا قلنا فى الحرف : انه متحرك أو ساكن ، فهو مجاز ، لان الحركة

والسكون من صفات الاجسام ، والحرف ليس بجسم ، بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف ، والسكون عبارة عن أن يوجد الحرف من غير أن يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة .

المسئلة السابعة : الحركات إما صريحة أو مختلسة ، والصريحة إما مفردة أو غير مفردة ، فالمفردة ثلاثة وهي : الفتحة ، والكسرة ، والضمة ، وغير المفردة ما كان بين بين ، وهى ستة لكل واحدة قسمان ، فللفتحة ما بينها وبين الكسرة أو ما بينها وبين الضمة ، وللكسرة ما بينها وبين الضمة أو ما بينها وبين الفتحة ، والضمة على هذا القياس ، فالمجموع تسعة ، وهى اما مشبعة أو غير مشبعة ، فهى ثمانية عشر ، والتاسعة عشرة المختلسة ، وهي ما تكون حركة وإن لم يتميز فى الحس لها مبدأ ، وتسمى الحركة المجهولة ، وبها قرأ أبو عمرو (فتوبوا إلى بارئكم) مختلسة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها

المسئلة الثامنة : لما كان المرجع بالحركة والسكون فى هذا الباب الى أصوات مخصوصة لم يجب القطع بانحصار الحركات فى العدد المذكور ، قال ابن جنى اسم المفتاح بالفارسية — وهو كليد — لا يعرف أن أوله متحرك أو ساكن ، قال : وحدثنى أبو على قال : دخلت بلدة فسمعت أهلها ينطقون بفتحة غريبة لم أسمعها قبل، فتعجبت منها وأقمت هناك أياما فتكلمت أيضا بها ، فلما فارقت تلك البلدة نسيتها

المسئلة التاسعة : الحركة الاعرابية متأخرة عن الحرف ، تأخرا بالزمان ، ويدل عليه وجهان : الاول أن الحروف الصلبة كالباء والتاء والدال وأمثالها انما تحدث فى آخر زمان حبس النفس وأول إرساله ، وذلك آن فاصل ما بين الزمانين غير منقسم ، والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس ، ومعلوم أن ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة . الثانى : أن الحروف الصلبة لا تقبل التمديد ، والحركة قابلة للتمديد ، فالحرف والحركة لا يوجدان معا ، لكن الحركة لا تتقدم على الحرف ، فبقى أن يكون الحرف متقدما على الحركة

المسئلة العاشرة : الحركات أبعاض من حروف المد واللين ، ويدل عليه وجوه . الأول : أن حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فله طرفان ، ولا طرف لها فى النقصان إلا هذه الحركات ، الثانى ، أن هذه الحركات إذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا أن هذه الحركات ليست إلا أوائل تلك الحروف ، الثالث : لو لم تكن تلك الحركات أبعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء منها بها لأنها إذا كانت مخالفة لها لم تسد مسدها فلم

يصح الاكتفاء بها منها ، بدليل استقراء القرآن والنثر والنظم ، وبالجملة فهب أن إبدال الشيء من مخالفه القريب منه جائز إلا أن إبدال الشيء من بعضه أولى ، فوجب حمل الكلام عليه

الابتداء بالساكن

المسئلة الحادية عشرة : الابتداء بالحرف الساكن محال عندقوم ، وجائزعند آخرين ، لأن الحركة عبارة عن الصوت الذى يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف ، وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال

المسئلة الثانية عشرة : أثقل الحركات الضمة ، لأنها لا تتم إلا بضم الشفتين ، ولا يتم ذلك إلا بعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين الى طرفى الشفة ، وأما الكسرة فانه يكفى فى تحصيلها العضلة الواحدة الجارية ، ثم الفتحة يكفى فيها عمل ضعيف لتلك العضلة ، وكما دلت هذه المعالم التشريحية على ما ذكرناه فالتجربة تظهره أيضا ، واعلم أن الحال فيما ذكرناه يختلف بحسب أمزجة البلدان ، فان أهل أذربيجان يغلب على جميع ألفاظهم إشمام الضمة ، وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم إشمام الكسرة والله أعلم

المسئلة الثالثة عشرة : الحركات الثلاثة مع السكون إن كانت إعرابية سميت بالرفع والنصب والجر أو الخفض والجزم ، وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسر والوقف

المسئلة الرابعة عشرة : ذهب قطرب الى أن الحركات البنائية مثل الاعرابية ، والباقون خالفوه ، وهذا الخلاف لفظى ، فان المراد من التماثل ان كان هو التماثل فى الماهية فالحس يشهد بأن الأمر كذلك وان كان المراد حصول التماثل فى كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد أنه ليس كذلك

المسئلة الخامسة عشرة : من أراد أن يتلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضم شفتيه أولا ثم رفعهما ثانيا ، ومن أراد التلفظ بالفتحة فانه لا بد له من فتح الفم بحيث تنتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ، ومن أراد التلفظ بالكسرة فانه لابد له من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوي لا يحصل إلا بانجرار اللحى الأسفل وانخفاضه ، فلاجرم يسمى ذلك جرا وخفضا وكسرا لأن انجرار القوى يوجب الكسر ، وأما الجزم فهو القطع ، وأما أنه لم سمي وقفا وسكونا فعلته ظاهرة

المسئلة السادسة عشرة : منهم من زعم أن الفتح والضم والكسر والوقف أسماء للاحوال البنائية ، كما أن الأربعة الثانية أسماء للاحوال الاعرابية ، ومنهم من جعل الأربعة الأولى أسماء لتلك الأحوال سواء كانت بنائية أو اعرابية ، وجعل الأربعة الثانية أسماء للأحوال الاعرابية ، فتكون الأربعة الأولى بالنسبة الى الأربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع

المسئلة السابعة عشر : أن سيبويه يسميها بالمجارى ، ويقول : هى ثمانية وفيه سؤالان : الأول : لم سمى الحركات بالمجارى فان الحركة نفسها الجرى ، والمجرى موضع الجرى ، فالحركة لاتكون مجرى ؟ وجوابه انا بينا أن الذى يسمى ههنا بالحركة فهو فى نفسه ليس بحركة إنما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الأول ، فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت إلى هذا الحرف فهذا الحرف المصوت إنما حدث لجريان نفسه وامتداده ، فلهذا السبب صحت تسميته بالمجرى . السؤال الثانى : قال المازنى : غلط سيبويه فى تسميته الحركات البنائية بالمجارى لأن الجرى إنما يكون لما يوجد تارة و يعدم تارة ، والمبنى لا يزول عن حاله ، فلم يجز تسميته بالمجارى ، بل كان الواجب أن يقال : المجارى أربعة وهى الأحوال الاعرابية . والجواب أن المبنيات قد تحرك عند الدرج ، ولا تحرك عند الوقف ، فلم تكن تلك الأحوال لازمة لها مطلقا

المسئلة الثامنة عشرة : الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل : بحركة أو حرف تحقيقا أو تقديرا ، أما الاختلاف فهو عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بحركة أو سكون بعد أن كان موصوفا بغيرها ، ولا شك أن تلك الموصوفية حالة معقولة لامحسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر النحوى : الاعراب حالة معقولة لامحسوسة ، وأما قوله «باختلاف العوامل» فاعلم أن اللفظ الذى تلزمه حالة واحدة أبدا هو المبنى ، وأما الذى يختلف آخره فقسمان أحدهما : أن لا يكون معناه قابلا للأحوال المختلفة كقولك «أخذت المال من زيد» فتكون «من» ساكنة ، ثم تقول «أخذت المال من الرجل» فتفتح النون ، ثم تقول «أخذت المال من ابنك» فتكون مكسورة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة إلا أنه ليس باعراب ، لأن المفهوم من كلمة «من» لا يقبل الأحوال المختلفة فى المعنى ، وأما القسم الثانى وهو الذى يختلف آخر الكلمة عند اختلاف أحوال معناها — فذلك هو الاعراب

المسئلة التاسعة عشرة : أقسام الاعراب ثلاثة : الأول : الاعراب بالحركة ، وهى فى أمور ثلاثة : أحدها : الاسم الذى لا يكون آخره حرفا من حروف العلة ، سواء كان أوله أو وسطه معتلا أو لم يكن ، نحو رجل ، ووعد ، وثوب ، وثانيها أن يكون آخر الكلمة واوا أو ياء ويكون ما قبله ساكنا ، فهذا كالصحيح فى تعاقب الحركات عليه ، تقول : هذا ظبى وغزو ومن هذا الباب المدغم فيهما كقولك : كرسى وعدو لأن المدغم يكون ساكنا فسكون الياء من كرسي والواو من عدو كسكون الباء من ظبي والزاى من غزو ، وثالثها : أن تكون الحركة

المتقدمة على الحرف الأخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الأخير ياء ، وإذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان فى الرفع والجر على صورة واحدة وهى السكون ، وأما فى النصب فان الياء تحرك بالفتحة قال الله تعالى (أجيبوا داعى الله) القسم الثانى من الاعراب : ما يكون بالحرف ، وهو فى أمور ثلاثة : أحدها فى الاسماء الستة مضافة ، وذلك جاءنى أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال ، ورأيت أباه ومررت بأبيه ، وكذا فى البواقى ، وثانيها « كلا » مضافا إلى مضمر ، تقول : جاءنى كلاهما ومررت بكليهما ورأيت كليهما ، وثالثها التثنية والجمع ، تقول : جاءنى مسلمـان ومسلمون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين . والقسم الثالث : الاعراب التقديرى ، وهو فى الكلمة التى يكون آخرها ألفا وتكون الحركة التى قبلها فتحة ، فاعراب هذه الكلمة فى الأحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول : هذه رحا ورأيت رحا ومررت برحا

أصل الاعراب

المسئلة العشرون : أصل الاعراب أن يكون بالحركة ، لانا ذكرنا أن الأصل فى الاعراب أن يجعل الأحوال العارضة للفظ دلائل على الأحوال العارضة للمعنى ، والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثانى ، وأما الصور التى جاء اعرابها بالحروف فذلك للتنبيه على أن هذه الحروف من جنس تلك الحركات

انواع الاسم المعرب

المسئلة الحادية والعشرون : الاسم المعرب ، ويقال له المتمكن ، نوعان : أحدهما : ما يستوفى حركات الاعراب والتنوين ، وهو المنصرف والامكن ، والثانى ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح فى موضع الجر إلا إذا أضيف أو دخله لام التعريف ، ويسمى غير المنصرف ، والأسباب المانعة من الصرف تسعة فتى حصل فى الاسم اثنان منها أو تكرر سبب واحد فيه امتنع من الصرف ، وهى : العلمية ، والتأنيث اللازم لفظا ومعنى ، ووزن الفعل الخاص به أو الغالب عليه ، والوصفية ، والعدل ، والجمع الذى ليس على زنة واحد ، والتركيب ، والعجمة فى الاعلام خاصة ، والالف والنون المضارعتان لألفى التأنيث

سبب منع الصرف

المسئلة الثانية والعشرون : انما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا من الصرف ؛ لأن كل واحد منها فرع ، والفعل فرع عن الاسم ، فاذا حصل فى الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل فى الفرعية ، وتلك المشابهة تقتضى منع الصرف ، فهذه مقدمات أربع :

المقدمة الأولى فى بيان أن كل واحد من هذه التسعة فرع ، أما بيان أن العلمية فرع فلأن وضع الاسم للشيء لا يمكن إلا بعد صيرورته معلوما ، والشيء فى الأصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما ، وأما أن التأنيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى : أما بحسب اللفظ فلأن كل لفظة وضعت لماهية فانها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الأنثى بزيادة علامة التأنيث ، وأما بحسب المعنى فلأن الذكر أكمل من الأنثى ، والكامل مقصود بالذات ، والناقص مقصود بالعرض ، وأما أن الوزن الخاص بالفعل أو الغالب عليه فرع فلأن وزن الفعل فرع للفعل ، والفعل فرع للاسم ، وفرع الفرع فرع ، وأما أن الوصف فرع فلأن الوصف فرع عن الموصوف ، وأما أن العدل فرع فلأن العدول عن الشيء إلى غيره مسبوق بوجود ذلك الأصل وفرع عليه ، وأما أن الجمع الذى ليس على زنته واحد فرع فلأن ذلك الوزن فرع على وجود الجمع ، لأنه لا يوجد إلا فيه ، والجمع فرع على الواحد لأن الكثرة فرع على الوحدة ، وفرع الفرع فرع ، وبهذا الطريق يظهر أن التركيب فرع ، وأما أن العجمة فرع فلأن تكلم كل طائفة بلغة أنفسهم أصل وبلغة غيرهم فرع ، وأما أن الألف والنون فى سكران وأمثاله يفيدان الفرعية فلأن الألف والنون زائدان على جوهر الكلمة ، والزائد فرع ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الأسباب التسعة توجب الفرعية

المقدمة الثانية : فى بيان أن الفعل فرع ، والدليل عليه أن الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر فى زمان معين ، فوجب كونه فرعا على المصدر

المقدمة الثالثة : أنه لما ثبت ما ذكرناه ثبت أن الاسم الموصوف بأمرين من تلك الأمور التسعة يكون مشابها للفعل فى الفرعية ومخالفا له فى كونه اسما فى ذاته ، والأصل فى الفعل عدم الاعراب كما ذكرنا ، فوجب أن يحصل فى مثل هذا الاسم أثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين ، وطريقه أن يبقى إعرابها من أكثر الوجوه ، ويمنع من اعرابها من بعض الوجوه ، ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به

المسئلة الثالثة والعشرون : إنما ظهر هذا الأثر فى منع التنوين والجر لأجل أن التنوين يدل على كمال حال الاسم ، فاذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية أزيل عنه ما دل على كمال حاله ، وأما الجر فلأن الفعل يحصل فيه الرفع والنصب ، وأما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت الأسماء مشابهة للفعل لا جرم يسلب عنها الجر الذى هو من خواص الأسماء

المسئلة الرابعة والعشرون : هذه الاسماء بعد أن سلب عنها الجر إما أن تتركه ساكنة فى

حال الجر أو تحرك ، والتحريك أولى ، تنبيها على أن المانع من هذه الحركة عرضى لاذاتى ، ثم النصب أول الحركات لأنا رأينا أن النصب حمل على الجر فى التثنية والجمع السالم ، فلزم هنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعاوضة

المسئلة الخامسة والعشرون : اتفقوا على أنه إذا دخل على ما لا ينصرف الألف واللام أو أضيف انصرف كقوله : مررت بالأحمر ، والمساجد ، وعمركم ، ثم قيل : السبب فيه أن الفعل لاتدخل عليه الألف واللام والاضافة فعند دخولها على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل ، قال عبد القاهر : هذا ضعيف ، لأن هذه الأسماء إنما شابهت الأفعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل ، وهذه المعانى باقية عند دخول الألف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم : إنه زالت المشابهة وأيضا لحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الاسماء ثم إنها تدخل على الاسماء مع أنها تبقى غير منصرفة ، والجواب عن الأول : أن الاضافة ولام التعريف من خواص الاسماء فاذا حصلتا فى هذه الأسماء فهى وان ضعفت فى الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل إلا أنها قويت بسبب حصول خواص الأسماء فيها ، إذا عرفت هذا فنقول : أصل الاسمية يقتضى قبول الاعراب من كل الوجوه ، إلا أن المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضى ، فاذا صار هذا المعارض معارضا بشىء آخر ضعف المعارض ، فعاد المقتضى عاملا عمله ، وأما السؤال الثانى فجوابه : أن لام التعريف والاضافة أقوى من الفاعلية والمفعولية ، لأن لام التعريف والاضافة يضادان التنوين ، والضدان متساويان فى القوة فلما كان التنوين دليلا على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف

المسئلة السادسة والعشرون : لو سميت رجلا بأحمر لم تصرفه ، بالاتفاق ، لاجتماع العلمية ووزن الفعل ، أما إذا نكرته فقال سيبويه : لا أصرفه ، وقال الأخفش : أصرفه . واعلم أن الجمهور يقولون فى تقرير مذهب سيبويه على ما يحكى أن المازنى قال : قلت للاخفش : كيف قلت مررت بنسوة أربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل ؟ قال : لأن أصله الاسمية فقلت : فكذا لاتصرف أحمر اسم رجل إذا نكرته لأن أصله الوصفية ، قال المازنى : فلم يأت الأخفش بمقنع ، وأقول : كلام المازنى ضعيف ، لأن الصرف ثبت على وفق الأصل فى قوله « مررت بنسوة أربع » لأنه يكفى فى عود الشىء إلى حكم الأصل أدنى سبب ، بخلاف المنع من الصرف ، فانه على خلاف الاصل فلا يكفى فيه إلا السبب القوى ، وأقول : الدليل على صحة مذهب سيبويه أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير

منصرف ، أما المقدمة الأولى فهى إنما تتم بتقرير ثلاثة أشياء : الاول : ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر ، والثانى الوصفية ، والدليل عليه أن العلم إذا نكر صار معناه الشيء الذى يسمى بذلك الاسم ، فاذا قيل «رب زيد رأيته» كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رأيته ، ومعلوم أن كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لاذات ، والثالث : أن الوصفية أصلية ، والدليل عليه أن لفظ الأحمر حين كان وصفا كان معناه الاتصاف بالحمرة ، فاذا جعل علما ثم نكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم ، وكونه كذلك صفة إضافية عارضة له ، فالمفهومان اشتركا فى كون كل واحد منهما صفة الا أن الأول يفيد صفة حقيقية والثانى يفيد صفة إضافية ، والقدر المشترك بينهما كونه صفة ، فثبت بما ذكرنا أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير منصرف لما ذكرناه

فان قيل : يشكل ماذكرتم بالعلم الذى ما كان وصفا فانه عند التنكير ينصرف مع أنه عند التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذى ذكرتم

قلنا إنه وان صار عند التنكير وصفا إلا أن وصفيته ليست أصلية لأنها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الأحمر فانه كان صفة قبل ذلك ، والشيء الذى يكون فى الحال صفة مع أنه كان قبل ذلك صفة كان أقوى فى الوصفية مما لا يكون كذلك ، فظهر الفرق

واحتج الاخفش بأن المقتضى للصرف قائم وهو الاسمية ، والعارض الموجود لا يصلح معارضا ، لأنه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكرا ، والموصوف باق عند وجود الصفة ، فالعلمية قائمة فى هذه الحالة ، والعلمية تنافى الوصفية ، فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لايمنع من الصرف . والجواب : أنا بينا بالدليل العقلى أن العلم إذا جعل منكرا صار وصفا فى الحقيقة فسقط هذا الكلام

المسئلة السابعة والعشرون : قال سيبويه : السبب الواحد لا يمنع الصرف ، خلافا للكوفيين ، حجة سيبويه أن المقتضى للصرف قائم ، وهو الاسمية ، والسببان أقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل . وحجة الكوفيين قولهم المقدم ، وقد قيل أيضا : —

وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس فى مجمع

وجوابه أن الرواية الصحيحة فى هذا البيت : يفوقان شيخى فى مجمع

المسئلة الثامنة والعشرون : قال سيبويه : مالا ينصرف يكون فى موضع الجر مفتوحا

واعترضوا عليه بأن الفتح من باب البناء ، وما لا ينصرف غير مبنى ، وجوابه أن الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان أنها إعرابية أو بنائية

المسئلة التاسعة والعشرون :— إعراب الأسماء ثلاثة : الرفع ، والنصب ، والجر ، وكل واحد منها علامة على معنى ، فالرفع علم الفاعلية ، والنصب علم المفعولية ، والجر علم الاضافة وأما التوابع فانها فى حركاتها مساوية للمتبوعات

سر ارتفاع الفاعل وانتصاب المفعول

المسئلة الثلاثون :— السبب فى كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوه :

(الأول) : أن الفاعل واحد ، والمفعول أشياء كثيرة ، لأن الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد ، والى مفعولين ، والى ثلاثة ، ثم يتعدى أيضا الى المفعول له ، والى الظرفين ، والى المصدر والحال ، فلما كثرت المفاعيل اختير لها أخف الحركات وهو النصب ، ولما قل الفاعل اختير له أثقل الحركات وهو الرفع ، حتى تقع الزيادة فى العدد مقابلة للزيادة فى المقدار فيحصل الاعتدال

(الثانى) : أن مراتب الموجودات ثلاث : مؤثر لا يتأثر وهو الأقوى ، وهو درجة الفاعل ومتأثر لا يؤثر وهو الأضعف ، وهو درجة المفعول ، وثالث يؤثر باعتبار ويتأثر باعتبار وهو المتوسط ، وهو درجة المضاف اليه ، والحركات أيضا ثلاثة أقواها الضمة وأضعفها الفتحة وأوسطها الكسرة ، فألحقوا كل نوع بشبيهه ، فجعلوا الرفع الذى هو أقوى الحركات للفاعل الذى هو أقوى الاقسام ، والفتح الذى هو أضعف الحركات للمفعول الذى هو أضعف الأقسام والجر الذى هو المتوسط للمضاف اليه الذى هو المتوسط من الأقسام

(الثالث) : الفاعل مقدم على المفعول ؛ لأن الفعل لا يستغنى عن الفاعل ، وقد يستغنى عن المفعول ، فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية ، فلا جرم أعطوه أثقل الحركات عند قوة النفس ، وجعلوا أخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك

أنواع المرفوعات وأصلها

المسئلة الحادية والثلاثون : المرفوعات سبعة : الفاعل ، والمبتدأ ، وخبره ، واسم كان ، واسم ما ولا المشبهتين بليس ، وخبر ان ، وخبر لا النافية للجنس ، ثم قال الخليل الأصل فى الرفع الفاعل ، والبواقى مشبهة به ، وقال سيبويه : الأصل هو المبتدأ ، والبواقى مشبهة به ، وقال الاخفش : كل واحد منهما أصل بنفسه ، واحتج الخليل بأن جعل الرفع اعرابا للفاعل أولى من جعله اعرابا للمبتدأ ، والأولوية تقتضى الأولية : بيان الأول : أنك اذا قلت «ضرب زيد بكر» باسكان المهملتين لم يعرف أن الضارب من هو والمضروب من هو أما اذا قلت « زيد

قائم » باسكانهما عرفت من نفس اللفظتين أن المبتدا أيهما والخبر أيهما ، فثبت أن افتقار الفاعل الى الاعراب أشد ، فوجب أن يكون الاصل هو . وبيان الثاني أن الرفعية حالة مشتركة بين المبتدأ والخبر ، فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبرا ، أما لاشك أنه فى الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا ، فثبت أن الرفع حق الفاعل ، إلا أن المبتدأ لما أشبه الفاعل فى كونه مسندا إليه جعل مرفوعا رعاية لحق هذه المشابهة ، وحجة سيبويه : أنا بينا أن الجملة الاسمية مقدمة على الجمل الفعلية ، فاعراب الجملة الاسمية يجب أن يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية ، والجواب : أن الفعل أصل فى الاسناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة ، وحينئذ يصير هذا الكلام دليلا للخليل

أنواع المفاعيل

المسئلة الثانية والثلاثون : المفاعيل خمسة ، لأن الفاعل لابد له من فعل وهو المصدر ، ولا بد لذلك الفعل من زمان ، ولذلك الفاعل من عرض ، ثم قد يقع ذلك الفعل فى شيء آخر وهو المفعول به ، وفى مكان ، ومع شيء آخر ، فهذا ضبط القول فى هذه المفاعيل . وفيه مباحث عقلية : (أحدها) أن المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا « خلق الله العالم » فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير له ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك ينافى كونه مخلوقا وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق آخر ولزم التسلسل (وثانيها) : أن فعل الله يستغنى عن الزمان ، لأنه لو افتقر إلى زمان وجب أن يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر ولزم التسلسل (وثالثها) : أن فعل الله يستغنى عن العرض ، لأن ذلك العرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل ، وهو محال

عامل النصب فى المفعول

المسئلة الثالثة والثلاثون : اختلفوا فى العامل فى نصب المفعول على أربعة أقوال : الأول — وهو قول البصريين — أن الفعل وحده يقتضى رفع الفاعل ونصب المفعول ، والثانى — وهو قول الكوفيين — أن مجموع الفعل والفاعل يقتضى نصب المفعول ، والثالث — وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين — أن العامل هو الفاعل فقط ، والرابع — وهو قول خلف الأحمر من الكوفيين — أن العامل فى الفاعل معنى الفاعلية ، وفى المفعول معنى المفعولية

حجة البصريين أن العامل لابد وأن يكون له تعلق بالمعمول ، وأحد الاسمين لا تعلق له بالآخر ، فلا يكون له فيه عمل البتة ، وإذا سقط لم يبق العمل إلا للفعل

حجة المخالف أن العامل الواحد لا يصدر عنه أثران لما ثبت أن الواحد لا يصدر عنه .

الا أثر واحد ، قلنا : ذاك فى الموجبات ، أما فى المعرفات فممنوع

واحتج خلف بأن الفاعلية صفة قائمة بالفاعل ، والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ، ولفظ الفعل مباين لهما ، وتعليل الحكم بما يكون حاصلا فى محل الحكم أولى من تعليله بما يكون مباينا له ، وأجيب عنه بأنه معارض بوجه آخر : وهو أن الفعل أمر ظاهر ، وصفة الفاعلية والمفعولية أمر خفى ، وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر أولى من تعليله بالصفة الخفية والله أعلم

الباب السابع

فى اعراب الفعل

اعراب الفعل

اعلم أن قوله (أعوذ) يقتضى إسناد الفعل إلى الفاعل ، فوجب علينا أن نبحث عن هذه المسائل

المسئلة الأولى : إذا قلنا فى النحو فعل وفاعل ، فلا نريد به ما يذكره علماء الأصول لانا نقول « مات زيد » وهو لم يفعل ، ونقول من طريق النحو : مات فعل ، وزيد فاعله ، بل المراد أن الفعل لفظة مفردة دالة على حصول المصدر لشىء غير معين فى زمان غير معين ، فاذا صرحنا بذلك الشىء الذى حصل المصدر له فذاك هو الفاعل ، ومعلوم أن قولنا حصل المصدر له أعم من قولنا حصل بايجاده واختياره كقولنا قام ، أولا باختياره كقولنا مات ، فان قالوا : الفعل كما يحصل فى الفاعل فقد يحصل فى المفعول ، قلنا : ان صيغة الفعل من حيث هى تقتضى حصول ذلك المصدر لشىء ما هو الفاعل ، ولا تقتضى حصوله للمفعول ، بدليل أن الأفعال اللازمة غنية عن المفعول

وجوب تقديم الفعل

المسئلة الثانية : الفعل يجب تقديمه على الفاعل ، لأن الفعل — اثباتا كان أو نفيا يقتضى أمرا ما يكون هو مسندا إليه ، فحصول ماهية الفعل فى الذهن يستلزم حصول شىء يسند الذهن ذلك الفعل إليه ، والمنتقل اليه متأخر بالرتبة عن المنتقل عنه ، فلما وجب كون الفعل مقدما على الفاعل فى الذهن وجب تقدمه عليه فى الذكر ، فان قالوا : لانجد فى العقل فرقا بين قولنا « ضرب زيد » و بين قولنا « زيد ضرب » قلنا : الفرق ظاهر ، لانا اذا قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم باسناد معنى آخر اليه ، أما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شىء ما ، إذا عرفت هذا فنقول : اذا قلنا

« ضرب زيد » فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ، ثم يحكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذى تقدم ذكره ، فحينئذ قد أخبر عن زيد بانه هو ذلك الشيء الذى أسند الذهن مفهوم ضرب اليه ، وحينئذ يصير قولنا : زيد مخبرا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدأ

ارتباط الفعل بالفاعل

المسئلة الثالثة : قالوا : الفاعل كالجزء من الفعل ، والمفعول ليس كذلك ، وفى تقريره وجوه : الأول : أنهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لئلا يجتمع أربع متحركات ، وهم يحترزون عن تواليها فى كلمة واحدة ، وأما بقرة فانما احتملوا ذلك فيها لأن التاء زائدة ، واحتملوا ذلك فى المفعول كقولهم ضربك ، وذلك يدل على أنهم اعتقدوا أن الفاعل جزء من الفعل ، وان المفعول منفصل عنه ،الثانى : أنك تقول : الزيدان قاما أظهرت الضمير للفاعل ، وكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب أن يكون الفعل مسند الى الضمير المستكن طردا للباب ، والثالث — وهو الوجه العقلى — أن مفهوم قولك ضرب هو أنه حصل الضرب لشيء ما فى زمان مضى ، فذلك الشيء الذى حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب ، فثبت أن الفاعل جزء من الفعل

الاضمار قبل الذكر

المسئلة الرابعة : الاضمار قبل الذكر على وجوه : أحدها : أن يحصل صورة ومعنى ، كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور أنه لا يجوز لأنك رفعت غلامه بضرب فكان واقعا موقعه والشيء اذا وقع موقعه لم تجز ازالته عنه ، وإذا كان كذلك كانت الهاء فى قولك غلامه ضميرا قبل الذكر ، وأما قول النابغة :—

جزى ربه عنى عدى بن حاتم   جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فجوابه : أن الهاء عائدة إلى مذكور متقدم ، وقال ابن جنى : وأنا أجيز أن تكون الهاء فى قوله ربه عائدة على عدى خلافا للجماعة ، ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص ، وأقول : الأولى فى تقريره أن يقال : الفعل من حيث أنه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدى لا يستغنى عن المفعول ، وذلك لأن الفاعل هو المؤثر ، والمفعول هو القابل ، والفعل مفتقر اليهما ولا تقدم لأحدهما على الآخر ، أقصى ما فى الباب ان يقال ان الفاعل مؤثر ، والمؤثر أشرف من القابل ، فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه ، لانا بينا ان الفعل المتعدى مفتقر الى المؤثر والى القابل معا ، واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب أيضا جواز تقديم المفعول على الفاعل

القسم الثانى : وهو أن يتقدم المفعول على الفاعل فى الصورة لا فى المعنى ، وهو كقولك ضرب غلامه زيد : فغلامه مفعول ، وزيد فاعل ، ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل ، إلا أنه وان تقدم فى اللفظ لكنه متأخر فى المعنى

والقسم الثالث : وهو أن يقع فى المعنى لا فى الصورة ، كقوله تعالى (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) فههنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل فى الصورة ، لكنه حاصل فى المعنى ، لأن الفاعل مقدم فى المعنى ، ومتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر

اظهار الفاعل واضماره

المسئلة الخامسة . الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد ، وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا ، ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب ، فتنوى فى ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ، ومن اضمار الفاعل قولك إذا كان غدا فأتنى ، أى : إذا كان ما نحن عليه غدا

قد يحذف الفعل

المسئلة السادسة : الفعل قد يكون مضمرا ، يقال : من فعل ؟ فتقول : زيد ، والتقدير فعل زيد ، ومنه قوله تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) والتقدير وان استجارك أحد من المشركين

التنازع فى العمل

المسئلة السابعة : إذا جاء فعلان معطوفا أحدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لأن يكون معمولا لهما فهذا على قسمين ، لأن الفعلين . اما أن يقتضيا عملين متشابهين ، أو مختلفين وعلى التقديرين فاما أن يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا ، أو أكثر فهذه أقسام أربعة

القسم الأول : أن يذكر فعلان يقتضيان عملا واحدا ، ويكون المذكور بعدهما اسما واحدا ، كقولك : قام وقعد زيد ، فزعم الفراء أن الفعلين جميعا عاملان فى زيد ، والمشهور أنه لا يجوز ، لأنه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين ، والأقرب راجح بسبب القرب ، فوجب إحالة الحكم عليه ، وأجاب الفراء بأن تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع فى المؤثرات ، أما فى المعرفات فجائز ، وأجيب عنه بأن المعرف يوجب المعرفة ، فيعود الأمر الى اجتماع المؤثرين فى الأثر الواحد

القسم الثانى : إذا كان الاسم غير مفرد ، وهو كقولك : قام وقعد أخواك ، فههنا إما أن ترفعه بالفعل الأول ، أو بالفعل الثانى ، فان رفعته بالأول قلت . قام وقعدا أخواك ، لان التقدير قام أخواك وقعدا ، أما إذا أعملت الثانى جعلت فى الفعل الأول ضمير الفاعل ، لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمر أو مظهر ، تقول : قاما وقعد أخواك ، وعند البصريين اعمال الثانى أولى ، وعند الكوفيين اعمال الاول أولى ، حجة البصريين أن اعمالها معا ممتنع ، فلا بد من

اعمال أحدهما ، والقرب مرجح ، فاعمال الأقرب أولى ، وحجة الكوفيين أنا إذا أعملنا الاقرب وجب إسناد الفعل المتقدم الى الضمير ، ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر ، وذلك أولى بوجوب الاحتراز عنه

القسم الثالث . ما إذا اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين ، وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا ، فيقول البصريون إن اعمال الأقرب أولى ، خلافا للكوفيين ، حجة البصريين وجوه الاول : قوله تعالى (آتونى أفرغ عليه قطرا) فحصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضى مفعولا : فاما أن يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتونى أو أفرغ ، والاول باطل ، وإلا صار التقدير آتونى قطرا ، وحينئذ كان يجب أن يقال أفرغه عليه ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن الناصب لقوله قطرا هو قوله أفرغ . الثانى : قوله تعالى (هاؤم اقرؤا كتابيه) فلو كان العامل هو الأبعد لقيل هاؤم اقرؤه ، وأجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بأنهما يدلان على جواز اعمال الاقرب ، وذلك لانزاع فيه ، وإنما النزاع فى أنا نجوز اعمال الأبعد ، وأنتم تمنعونه وليس فى الآية ما يدل على المنع . الحجة الثالثة للبصريين أنه يقال : ماجاءنى من أحد ، فالفعل رافع ، والحرف جار ، ثم يرجح الجار لانه هو الاقرب . الحجة الرابعة أن اهمالها وإعمالها لا يجوز ، ولا بد من الترجيح ، والقرب مرجح ، فاعمال الاقرب أولى

واحتج الكوفيون بوجوه : الاول أنا بينا أن الاسم المذكور بعد الفعلين إذا كان مثنى أو مجموعا فاعمال الثانى يوجب فى الاول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز ، فوجب القول باعمال الاول هناك ، فاذا كان الاسم مفردا وجب أن يكون الامر كذلك طردا للباب ، الثانى : أن الفعل الاول وجد معمولا خالياً عن العائق ، لان الفعل لابد له من مفعول ، والفعل الثانى وجد المعمول بعد أن عمل الاول فيه ، وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثانى فيه ومعلوم أن اعمال الخالى عن العائق أولى من اعمال العامل المقرون بالعائق

القسم الرابع : إذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى أو مجموعا فان أعملت الفعل الثانى قلت ضربت وضربنى الزيدان وضربت وضربنى الزيدون ، وإن أعملت الاول قلت ضربت وضربانى الزيدين وضربت وضربونى الزيدين

المسئلة الثامنة : قول امرىء القيس :ـــ

فلو أن ما أسعى لادنى معيشة ... كفانى ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل ... وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى

فقوله كفانى ولم أطلب ليسا متوجهين الى شيء واحد ، لأن قوله كفانى موجه الى قليل من المال ، وقوله ولم أطلب غير موجه الى قليل من المال ، والا لصار التقدير فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة لم أطلب قليلا من المال ، وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فيلزم حينئذ أنه ما سعى لأدنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال ، وهذا متناقض ، فثبت أن المعنى: ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفانى قليل من المال ولم أطلب الملك ، وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين الى شيء واحد ، ولنكتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض فى التفسير

القسم الثانى من هذا الكتاب المشتمل على تفسير (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) فى المباحث النقلية والعقلية ، وفيه أبواب :

الباب الأول

في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

وقت قراءة الاستعاذة

المسئلة الأولى : اتفق الأكثرون على أن وقت قراءة الاستعاذ قبل قراءة الفاتحة ، وعن النخعى أنه بعدها ، وهو قول داود الأصفهانى ، وإحدى الروايتين عن ابن سيرين ، وهؤلاء قالوا : الرجل إذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال (آمين) فبعد ذلك يقول : أعوذ بالله ، والأولون احتجوا بما روى جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة قال : الله أكبر كبيرا ثلاث مرات ، والحمد لله كثيرا ثلاث مرات ، وسبحان الله بكرة وأصيلا ثلاث مرات ، ثم قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه

واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) دلت هذه الآية على أن قراءة القرآن شرط ، وذكر الاستعاذة جزاء ، والجزاء متأخر عن الشرط ، فوجب أن تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ، ثم قالوا : وهذا موافق لما فى العقل ، لأن من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم ، فلو دخله العجب فى أداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب ، لقوله عليه الصلاة والسلام « ثلاث مهلكات » وذكرمنها اعجاب المرء بنفسه ، فلهذا السبب أمره الله سبحانه وتعالى بأن يستعيذ من الشيطان ، لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة

قالوا : ولا يجوز أن يقال : إن المراد من قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) أى إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ ، كما فى قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) والمعنى

إذا أردتم القيام الى الصلاة ، لأنه يقال : ترك الظاهر فى موضع الدليل لا يوجب تركه فى سائر المواضع لغير دليل ،

أما جمهور الفقهاء فقالوا : لا شك أن قوله (فاذا قرأت القرآن فاستعذ) يحتمل أن يكون المراد منه إذا أردت ، وإذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الآية و بين الخبر الذى رويناه ، ومما يقوى ذلك من المناسبات العقلية ، أن المقصود من الاستعاذة نفى وساوس الشيطان عند القراءة ، قال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان) وإنما أمر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب

وأقول : ههنا قول ثالث : وهو أن يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر ، وبعدها بمقتضى القرآن ، جمعا بين الدليلين بقدر الامكان

حكم الاستعاذة

المسئلة الثانية : قال عطاء : الاستعاذة واجبة لكل قراءة ، سواء كانت فى الصلاة أو فى غيرها . وقال ابن سيرين : إذا تعوذ الرجل مرة واحدة فى عمره فقد كفى فى إسقاط الوجوب وقال الباقون : إنها غير واجبة

حجة الجمهور أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعلم الأعرابى الاستعاذة فى جملة أعمال الصلاة ولقائل أن يقول : إن ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة ، فلا يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها

واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه : الأول : أنه عليه السلام واظب عليه ، فيكون واجبا لقوله تعالى (واتبعوه)

الثانى : أن قوله تعالى (فاستعذ) أمر ، وهو للوجوب ، ثم إنه يجب القول بوجوبه عند كل القراءات ، لأنه تعالى قال (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل ، والحكم يتكرر لأجل تكرر العلة

الثالث : أنه تعالى أمر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم ، لأن قوله (فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) مشعر بذلك ، ودفع شر الشيطان واجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب أن تكون الاستعاذة واجبة

الرابع : أن طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة ، فهذا ما لخصناه فى هذه المسئلة

التعوذ فى الصلاة

المسئلة الثالثة : التعوذ مستحب قبل القراءة عند الأكثرين ، وقال مالك لا يتعوذ فى

المكتوبة ويتعوذ فى قيام شهر رمضان ، لنا الآية التى تلوناها ، والخبر الذى رويناه ، وكلاهما يفيد الوجوب ، فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندب

هل يسر بالتعوذ أو يجهر

المسئلة الرابعة : قال الشافعى رضى الله عنه فى الأم : روى أن عبد الله بن عمر لما قرأ أسر بالتعوذ : وعن أبى هريرة أنه جهر به ، ثم قال : فان جهر به جاز ، وان أسر به أيضا جاز وقال فى الاملاء : ويجهر بالتعوذ ، فان أسر لم يضر ، بين أن الجهر عنده أولى ، وأقول: الاستعاذة إنما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة ، فان ألحقناها بما قبلها لزم الاسرار ، وان ألحقناها بالفاتحة لزم الجهر ، الا أن المشابهة بينها وبين الافتتاح أتم ، لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ، ولأن الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية ، والأصل هو العدم

هل يتعوذ فى كل ركعة

المسئلة الخامسة : قال الشافعى رضى الله عنه فى الام : قيل انه يتعوذ فى كل ركعة ، ثم قال : والذى أقوله إنه لا يتعوذ الا فى الركعة الأولى ، وأقول : له أن يحتج عليه بأن الأصل هو العدم ، وما لأجله أمرنا بذكر الاستعاذة هو قوله (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) وكلمة إذا لا تفيد العموم ، ولقائل أن يقول . قد ذكرنا أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية ، فيلزم أن يتكرر الحكم بتكرر العلة ، والله أعلم

صيغ الاستعاذة

المسئلة السادسة : أنه تعالى قال فى سورة النحل (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقال فى سورة أخرى (انه هو السميع العليم) وفى سورة ثالثة (انه سميع عليم) فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعى . واجب أن يقول ، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول أبى حنيفة ، قالوا . لأن هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ويوافق أيضا لظاهر الخبر الذى رويناه عن جبير بن مطعم ، وقال أحمد : الاولى أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم جمعا بين الآيتين ، وقال بعض أصحابنا الأولى أن يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، لأن هذا أيضا جمع بين الآيتين ، وروى البيهقى فى كتاب السنن باسناده عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وقال الثورى والأوزاعى : الأولى أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ، وروى الضحاك عن ابن عباس أن أول ما نزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال : قل يا محمد : أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ثم قال : قل (بسم الله الرحمن الرحيم إقرأ باسم ربك الذى خلق)

وبالجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا من الاستغراق فى الله ، والتسمية توجه القلب الى هيبة جلال الله ، والله الهادى

هل التعوذ للقراءة أو للصلاة

المسئلة السابعة : التعوذ فى الصلاة لأجل القراءة أم لأجل الصلاة ؟ عند أبى حنيفة ومحمد أنه لأجل القراءة ، وعند أبى يوسف أنه لأجل الصلاة ، و يتفرع على هذا الأصل فرعان : الفرع الأول : أن المؤتم هل يتعوذ خلف الامام أملا ؟ عندهما لا يتعوذ ، لأنه لا يقرأ ، وعنده يتعوذ ، وجه قولهما قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) علق الاستعاذة على القراءة ، ولا قراءة على المقتدى ، فلا يتعوذ ، ووجه قول أبى يوسف أن التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ، ولما لم يكن كذلك بل كرر بتكرر الصلاة دل على أنها للصلاة لا للقراءة ، الفرع الثانى : إذا افتتح صلاة العيد فقال : سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول : أعوذ بالله ثم يكبر أم لا ؟ عندهما أنه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة ، وعند أبى يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات

وبقى من مسائل الفاتحة أشياء نذكرها هنا

السنة فى القراءة

المسئلة الثامنة : السنة أن يقرأ القرآن على الترتيل ، لقوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا) والترتيل هو أن يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة ، والفائدة فيه أنه إذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معانى تلك الألفاظ ، وأفهم غيره تلك المعانى ، وإذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم ، فكان الترتيل أولى ، فقد روى أبو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا» قال أبو سليمان الخطابى : جاء فى الأثر أن عدد آي القرآن على عدد درج الجنة ، يقال للقارئ : اقرأ وارق فى الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن ، فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على أقصى الجنة

المسئلة التاسعة : إذا قرأ القرآن جهرا فالسنة أن يجيد فى القراءة ، روى أبو داود عن البراء بن عازب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « زينوا القرآن بأصواتكم »

المسئلة العاشرة : المختار عندنا أن اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ، ويدل على أن المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر ، فوجب أن يسقط التكليف بالفرق ، بيان المشابهة من وجوه : الأول : أنهما من الحروف المجهورة ، والثانى : أنهما من الحروف الرخوة ، والثالث : أنهما من الحروف المطبقة ، والرابع : أن الظاء وإن كان مخرجه من بين طرف

اللسان وأطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس إلا أنه حصل فى الضاد انبساط لأجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء، والخامس: أن النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام: « أنا أفصح من نطق بالضاد » فثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وأن التمييز عسر، وإذا ثبت هذا فنقول: لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى أزمنة الصحابة، لا سيما عند دخول العجم فى الاسلام، فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة البتة علمنا أن التمييز بين هذين الحرفين ليس فى محل التكليف

المسئلة الحادية عشرة: اختلفوا فى أن اللام المغلظة هل هى من اللغات الفصيحة أم لا؟ وبتقدير أن يثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على أنه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لأن الانتقال من الكسرة إلى التلفظ باللام المغلظة ثقيل على اللسان، فوجب نفيه عن هذه اللغة

لا تجوز الصلاة بالشاذة

المسئلة الثانية عشرة: اتفقوا على أنه لا يجوز فى الصلاة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد أو بضم اللام من لله، لأن الدليل ينفى جواز القراءة بها مطلقا، لأنها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها فى الشهرة إلى حد التواتر، ولما لم يكن كذلك علمنا أنها ليست من القرآن، إلا أنا عدلنا عن هذا الدليل فى جواز القراءة خارج الصلاة فوجب أن تبقى قراءتها فى الصلاة على أصل المنع

المسئلة الثالثة عشرة: اتفق الأكثرون على أن القرآت المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه إشكال: وذلك لأنا نقول: هذه القراءات المشهورة إما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر أو لا تكون، فان كان الأول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر أن الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القرآت وسوى بينها فى الجواز، وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر، فوجب أن يكون الذاهبون إلى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق إن لم يلزمهم التكفير، لكنا نرى أن كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة، ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها، فوجب أن يلزم فى حقهم ما ذكرناه. وأما إن قلنا إن هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين، وذلك باطل بالاجماع، ولقائل أن يجيب عنه فيقول: بعضها متواتر، ولا خلاف بين الأمة فيه، وتجويز القراءة بكل واحد منها، وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضى خروج القرآن بكليته عن كونه قطعيا، والله أعلم

الباب الثانى

فى المباحث العقلية المستنبطة من قولنا (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم أن الكلام فى هذا الباب يتعلق بأركان خمسة : الاستعاذة ، والمستعيذ : والمستعاذ به والمستعاذ منه ، والشيء الذى لأجله تحصل الاستعاذة

الركن الأول : فى الاستعاذة ، وفيه مسائل

تفسير الاستعاذة

المسئلة الأولى : فى تفسير قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول : قوله «أعوذ» مشتق من العوذ ، وله معنيان : أحدهما : الالتجاء والاستجارة : والثانى : الالتصاق يقال « أطيب اللحم عوذه » وهو ما التصق منه بالعظم ، فعلى الوجه الأول معنى قوله أعوذ بالله أى : ألتجيء إلى رحمة الله تعالى وعصمته ، وعلى الوجه الثانى معناه ألصق نفسى بفضل الله وبرحمته

وأما الشيطان ففيه قولان : الأول أنه مشتق من الشطن ، وهو البعد ، يقال : شطن دارك أى بعد ، فلاجرم سمى كل متمرد من جن وإنس ودابة شيطانا لبعده من الرشاد والسداد ، قال الله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن) فجعل من الانس شياطين ، وركب عمر برذونا فطفق يتبختر به فجعل يضربه فلا يزداد إلا تبخترا فنزل عنه وقال : ما حملتمونى الا على شيطان . والقول الثانى أن الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط إذا بطل ، ولما كان كل متمرد كالباطل فى نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمى شيطانا

وأما الرجيم فمعناه المرجوم ، فهو فعيل بمعنى مفعول . كقولهم : كف خضيب أى مخضوب ورجل لعين ، أى ملعون ، ثم فى كونه مرجوما وجهان : الأول : أن كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى ، قال الله تعالى (اخرج منها فانك رجيم) واللعن يسمى رجما ، وحكى الله تعالى عن والد إبراهيم عليه السلام أنه قال له (لئن لم تنته لارجمنك) قيل عنى به الرجم بالقول ، وحكى الله تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا (لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين) وفى سورة يس (لئن لم تنتهوا لنرجمنكم) والوجه الثانى أن الشيطان إنما وصف بكونه مرجوما لأنه تعالى أمر الملائكة برمى الشياطين بالشهب والثواقب طردا لهم من السموات ، ثم وصف بذلك كل شرير متمرد

وأما قوله (إن الله هو السميع العيم) ففيه وجهان: الأول: أن الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم أن الوسوسة كأنها حروف خفية فى قلب الانسان، ولا يطلع عليها أحد، فكأن العبد يقول: يامن هو على هذه الصفة التى يسمع بها كل مسموع، ويعلم كل سر خفى أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها، وأنت القادر على دفعها عنى، فادفعها عنى بفضلك؛ فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولى بهذا الموضع من سائر الأذكار، الثانى: أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن، وهو قوله تعالى (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وقال فى حم السجدة (انه هو السميع العليم)

المسئلة الثانية: فى البحث العقلى عن ماهية الاستعاذة. اعلم أن الاستعاذة لا تتم الا بعلم وحال وعمل، أما العلم فهو كون العبد عالما بكونه عاجزا عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية، وان الله تعالى قادر على إيجاد جميع المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار الدينية والدنيوية قدرة لا يقدر أحد سواه على دفعها عنه، فاذا حصل هذا العلم فى القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة فى القلب، وهى انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع إلى الله تعالى والخضوع له، ثم إن حصول تلك الحالة فى القلب يوجب حصول صفة أخرى فى القلب وصفة فى اللسان، أما الصفة الحاصلة فى القلب فهى أن يصير العبد مريدا لأن يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بافاضة الخيرات والحسنات وأما الصفة التى فى اللسان فهى أن يصير العبد طالبا لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى، وذلك الطلب هو الاستعاذة، وهو قوله (أعوذ بالله) إذا عرفت ماذكرنا يظهر لك أن الركن الأعظم فى الاستعاذة هو علمه بالله، وعلمه بنفسه: أما علمه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع المعلومات، فانه لو لم يكن الأمر كذلك لجاز أن لا يكون الله عالما به ولا بأحواله، فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة به عبثا، ولا بد وأن يعلم كونه قادرا على جميع الممكنات والا فربما كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد، ولا بد أن يعلم أيضا كونه جوادا مطلقا، إذ لو كان البخل عليه جائزا لما كان فى الاستعاذة فائدة، ولا بد أيضا وأن يعلم أنه لا يقدر أحد سوى الله تعالى على أن يعينه على مقاصده، إذ لو جاز أن يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن الرغبة قوية فى الاستعاذة بالله، وذلك لا يتم إلا بالتوحيد المطلق وأعنى بالتوحيد المطلق أن يعلم أن مدبر العالم واحد، وأن يعلم أيضا أن العبد غير مستقل بأفعال نفسه، إذ لو كان مستقلا بأفعال نفسه لم يكن فى الاستعاذة بالغير فائدة، فثبت بما ذكرنا أن العبد ما لم يعرف

عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منـه أن يقول (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) ومن الناس من يقول : لا حاجة فى هذا الذكر الى العلم بهذه المقدمات ، بل الانسان إذا جوز كون الأمر كذلك حسن منه أن يقول : أعوذ بالله على سبيل الاجمال ، وهذا ضعيف جدا لأن إبراهيم عليه السلام عاب أباه فى قوله (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصرولا يغنى عنك شيئا) فبتقدير أن لا يكون الاله عالما بكل المعلومات قادرا على جميع المقدورات كان سؤاله سؤالا لمن لا يسمع ولا يبصر ، وكان داخلا تحت ما جعله إبراهيم عليه السلام عيبا على أبيه ، وأما علم العبد بحال نفسه فلا بد وأن يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام ، وأن يعلم أيضا أنه بتقدير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا ابقاؤها عند وجودها ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه إذا حصلت هـذه العلوم فى قلب العبد وصار مشاهدا لها متيقنا فيها وجب أن يحصل فى قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع ، وحينئذ يحصل فى قلبه الطلب ، وفى لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب ، وذلك هو قوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والذى يدل على كون الانسان عاجزا عن تحصيل مصالح نفسه فى الدنيا والآخرة أن الصادر عن الانسان إما العمل واما العلم ، وهو فى كلا البابين فى الحقيقة فى غاية العجز ، أما العلم فما أشد الحاجة فى تحصيله إلى الاستعاذة بالله ، وفى الاحتراز عن حصول ضده الى الاستعاذة بالله ، ويدل عليه وجوه

الحجة الأولى : أنا كم رأينا من الاكياس المحققين بقوا فى شبهة واحـدة طول عمرهم ، ولم يعرفوا الجواب عنها، بل أصروا عليها وظنوها علما يقينيا وبرهانا جليا ، ثم بعد انقضاء أعمارهم جاء بعدهم من تنبه لوجه الغلط فيها وأظهر للنـاس وجه فسادها ، وإذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ، ولولا هذا السبب لما وقع بين أهل العلم اختلاف فى الأديان والمذاهب ، وإذا كان الأمر كذلك فلولا اعانة الله وفضله وارشاده والا فمن ذا الذى يتخلص بسفينة فكره من أمواج الضلالات ودياجى الظلمات ؟

الحجة الثانية : أن كل أحد إنما يقصد أن يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح ، وإن أحدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر ، فلو كان الأمر بحسب سعيه وارادته لوجب كون الكل محقين صادقين ، وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحقين فى جنب المبطلين كالشعرة البيضاء فى جلد ثور أسود علمنا أنه لا خلاص من ظلمات الضلالات إلا باعانة إله الأرض والسموات

الحجة الثالثة : أن القضية التى توقف الانسان فى صحتها وفسادها فانه لا سبيل له إلى الجزم بها إلا إذا دخل فيما بينهما الحد الأوسط فنقول : ذلك الحد الأوسط إن كان حاضرا فى عقله كان القياس منعقدا والنتيجة لازمة ، فحينئذ لا يكون العقل متوقفا فى تلك القضية بل يكون جازما بها ؛ وقد فرضناه متوقفا فيها ، هذا خلف ، وأما إن قلنا إن ذلك الحد الأوسط غير حاضر فى عقله فهل يمكنه طلبه ؟ أولا يمكنه طلبه ، والأول باطل ؛ لأنه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه ؟ لأن طلب الشىء بعينه إنما يمكن بعد الشعور به ، وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر فى ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل ؟ وأما ان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذى يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك الحيرة ، وهذا يدل على كون العبد فى غاية الحيرة والدهشة

الحجة الرابعة : أنه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة ، فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم ، وأما عجز العبد عن الأعمال الظاهرة التى يجر بها النفع إلى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا أيضا كذلك ويدل عليه وجوه : الأول : أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن هذا البدن يشبه الجحيم وانكشف لهم أنه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية ، وهى الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة ، والشهوة ، والغضب ، والقوى الطبيعية السبع ، وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس ، الا أنه يدخل تحت كل واحد منها أعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد ، واعتبر ذلك بالقوة الباصرة ؛ فان الأشياء التى تقوى القوة الباصرة على ادراكها أمور غير متناهية ، ويحصل من ابصار كل واحد منها أثر خاص فى القلب ، وذلك الأثر يجر القلب من أوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم الجسمانيات ، واذا عرفت هذا ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلائق أنه لا خلاص للقلب من هذه الظلمات الا باعانة الله تعالى واغاثته ، ولما ثبت أنه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت أن الاستعاذة بالله واجبة فى كل الأوقات ؛ فلهذا السبب يجب علينا فى أول كل قول وعمل ومبدأ كل لفظة ولحظة أن نقول (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

الحجة الخامسة : أن اللذات الحاصلة فى هذه الحياة العاجلة قسمان : أحدهما : اللذات الحسية والثانى : اللذات الخيالية ، وهى لذة الرياسة ، وفى كل واحد من هذين القسمين الانسان اذا لم يكن يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاولها لم يكن له شعور بها ، واذا كان عديم الشعور

بها كان قليل الرغبة فيها ، ثم إذا مارسها ووقف عليها التذ بها ، وإذا حصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها ، وكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر فى تحصيل اللذات والطيبات وصل فى شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر أعلى مما كان قبل ذلك ، فالحاصل أن الانسان كلما كان أكثر فوزا بالمطالب كان أعظم حرصا وأشد رغبة فى تحصيل الزائد عليها ، واذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لانهاية لدرجات الحرص ، وكما أنه لا يمكن تحصيل الكمالات التى لا نهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة ألم الشوق والحرص عن القلب ، فثبت أن هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه ، ووجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناصر لعباده فيقال : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

الحجة السادسة : فى تقرير ماذكرناه قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) وقوله (واستعينوا بالصبر والصلاة) وقول موسى لقومه (استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين) وفى بعض الكتب الالهية « إن الله تعالى يقول : وعزتى وجلالى ، لأقطعن أمل كل مؤمل غيرى باليأس ، ولألبسنه ثوب المذلة عند الناس ، ولأخيبنه من قربى ، ولأبعدنه من وصلى ، ولأجعلنه متفكرا حيران يؤمل غيرى فى الشدائد والشدائد بيدى، وأنا الحى القيوم ، ويرجو غيرى ويطرق بالفكر أبواب غيرى وبيدى مفاتيح الأبواب وهى مغلقة وبابى مفتوح لمن دعانى »

مذهب الجبرية فى الاستعاذة

المسئلة الثالثة : فى أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب أهل الجبر ومذهب القدرية قالت المعتزلة : قوله (أعوذ بالله) يبطل القول بالجبر من وجوه :ـ

الأول : أن قوله (أعوذ بالله) اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ، ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لأن تحصيل الحاصل محال ، وأيضا فاذا خلقه الله فى العبد امتنع دفعه ، وإذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله ، فثبت أن قوله (أعوذ بالله) اعتراف بكون العبد موجدا لأفعال نفسه

والثانى : أن الاستعاذة إنما تحسن من الله تعالى إذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التى منها يستعاذ ، أما إذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع أن يستعاذ بالله منها لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ بالله من الله فى عين ما يفعله الله

والثالث : أن الاستعاذة بالله من المعاصى تدل على أن العبد غير راض بها ، ولو كانت المعاصى تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب على العبد كونه راضيا بها ؛ لما ثبت بالإجماع

أن الرضا بقضاء الله واجب

والرابع : أن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان ، أما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان فى وجودها أثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان ، بل الواجب أن يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى ، لأنه لا شر الا من قبله

الخامس : أن الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا أصلا وأنت يا إله الخلق علمت صدور الوسوسة عنى ولا قدرة لى على مخالفة قدرتك وحكمت بها على ولا قدرة لى على مخالفة حكمك ثم قلت (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وقلت (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقلت (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) فمع هذه الأعذار الظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز فى حكمتك ورحمتك أن تذمنى وتلعننى ؟

السادس : جعلتنى مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر منى أولا بسبب جرم صدر منى ؟ فان كان الأول فقد بطل الجبر ، وإن كان الثانى فهذا محض الظلم ، وأنت قلت (وما الله يريد ظلما للعباد) فكيف يليق هذا بك ؟

فان قال قائل : هذه الاشكالات إنما تلزم على قول من يقول بالجبر ، وأنا لا أقول بالجبر ، ولا بالقدر ، بل أقول : الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر ، وهو الكسب

فنقول : هذا ضعيف ، لأنه اما أن يكون لقدرة العبد أثر فى الفعل على سبيل الاستقلال أولا يكون ، فان كان الأول فهو تمام القول بالاعتزال ، وان كان الثانى فهو الجبر المحض ، والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول ، فكيف يعقل حصول الواسطة

قال أهل السنة والجماعة أما الاشكالات التى ألزمتموها علينا فهى بأسرها واردة عليكم من وجهين :—

الأول : أن قدرة العبد إما أن تكون معينة لأحد الطرفين ، أو كانت صالحة للطرفين معا ، فان كان الأول فالجبر لازم ، وإن كان الثانى فرجحان أحد الطرفين على الآخر إما أن يتوقف على المرجح ، أولا يتوقف ، فإن كان الأول ففاعل ذلك المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم الأول فيه ، وإن كان هو الله تعالى فعندما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع ، وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع ، وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه ، وأما الثانى — وهو أن يقال : إن رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين : الأول : أنه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفى الممكن على

الآخر على وجود المرجح ، والثانى : أن على هـذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ، ولا يكون صادرا عن العبد ، وإذا كان الأمر كذلك فقد عاد الجبر المحض ، فثبت بهذا البيان أن كل ما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم

الوجه الثانى فى السؤال : أنكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، ووقوع الشىء على خلاف علمه يقتضى انقلاب علمه جهلا ، وذلك محال ، والمفضى إلى المحال محال ، فكان كل ما أوردتموه علينا فى القضاء والقدر لازما عليكم فى العلم لزوما لا جواب عنه

الاستعاذة تبطل قول القدرية

ثم قال أهل السنة والجماعة . قوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) يبطل القول بالقدر من وجوه :

الأول : أن المطلوب من قولك (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) إما أن يكون هو أن يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهى والتحذير ، أو على سبيل القهر والجبر : أما الأول فقد فعله ، ولما فعله كان طلبه من الله محالا ، لأن تحصيل الحاصل محال ، وأما الثانى فهو غير جائز لأن الالجاء ينافى كون الشياطين مكلفين ، وقد ثبت كونهم مكلفين . أجابت المعتزلة عنـه فقالوا : المطلوب بالاستعاذة فعل الألطاف التى تدعو المكلف إلى فعل الحسن وترك القبيح ، لا يقال : فتلك الألطاف فعل الله بأسرها فما الفائدة فى الطلب ؛ لانا نقول : إن من الألطاف ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء ، فلولم يتقدم هـذا الدعاء لم يحسن فعله . أجاب أهـل السنة عن هـذا السؤال بأن فعل تلك الألطاف إما أن يكون له أثر فى ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، أو لا أثر فيه ، فان كان الأول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع ، والدليل عليه أن عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم أن يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم ، وهو جمع بين النقيضين ، وهو محال ، فثبت أن عنـد حصول الرجحان يحصل الوجوب ، وذلك يبطل القول بالاعتزال ، وأما أن لم يحصل بحسب فعل تلك الألطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة أثر ، فيكون فعلها عبثا محضا ، وذلك فى حق الله تعالى محال

الوجه الثـانى : أن يقال : إن الله تعالى إما أن يكون مريدا إصلاح حال العبد ، أو لا يكون ، فان كان الحق هو الأول فالشيطان إما أن يتوقع منه إفساد العبد ، أو لا يتوقع ، فان توقع منه إفساد العبد مع ان الله تعالى مريد إصلاح حال العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد ؟ وأما إن كان لا يتوقع من الشيطان إفساد العبد فأى حاجة للعبد إلى الاستعاذة منـه ؟ وأما

إذا قيل : إن الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان

الوجه الثالث : أن الشيطان إما أن يكون مجبورا على فعل الشر ، أو يكون قادرا على فعل الشر والخير معا ، فان كان الأول فقد أجبره الله على الشر ، وذلك يقدح فى قولهم : إنه تعالى لا يريد إلا الصلاح والخير ، وان كان الثانى — وهو أنه قادر على فعل الشر والخير — فهنا يمتنع أن يترجح فعل الخير على فعل الشر إلا بمرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى ، وإذا كان كذلك فأى فائدة فى الاستعاذة

الوجه الرابع : هب أن البشر إنما وقعوا فى المعاصى بسبب وسوسة الشيطان ، فالشيطان كيف وقع فى المعاصى ؟ فان قلنا إنه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل ، وإن قلنا وقع الشيطان فى المعاصى لا لأجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله فى البشر ؟ وعلى هذا التقدير فلا فائدة فى الاستعاذة من الشيطان ، وإن قلنا إنه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا آخر فهذا حيف على البشر ، وتخصيص له بمزيد الثقل والاضرار وذلك ينافى كون الاله رحيما ناصرا لعباده

الوجه الخامس : أن الفعل المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع ، فلا فائدة فى الاستعاذة منه ، وإن كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع ، فلا فائدة فى الاستعاذة منه

واعلم أن هذه المناظرة تدل على أنه لا حقيقة لقوله (أعوذ بالله) إلا أن ينكشف للعبد أن الكل من الله وبالله ، وحاصل الكلام فيه ما قاله الرسول صلى الله عليه و سلم : «أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بعفوك من غضبك ، وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك »

المستعاذ به

الركن الثانى المستعاذ به : واعلم أن هذا ورد فى القرآن والأخبار على وجهين : أحدهما أن يقال (أعوذ بالله) والثانى أن يقال (أعوذ بكلمات الله) أما قوله أعوذ بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسيأتى ذلك فى تفسير بسم الله وأما قوله (أعوذ بكلمات الله التامات) فاعلم أن المراد بكلمات الله هو قوله تعالى (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد من قوله « كن » نفاذ قدرته فى الممكنات ، وسريان مشيئته فى الكائنات ، بحيث يمتنع أن يعرض له عائق ومانع ، ولا شك أنه لا تحسن الاستعاذة بالله إلا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ، وأيضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها إلا على سبيل الحركة ، والخروج

من القوة إلى الفعل يسيرا يسيرا ، وأما الروحانيات فانما يحصل تكونها وخروجها إلى الفعل دفعة ، ومتى كان الأمر كذلك كان حدوثها شبيها بحدوث الحرف الذى لا يوجد إلا فى الآن الذى لا ينقسم ، فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة ، وأيضا ثبت فى علم المعقولات أن عالم الأرواح مستول على عالم الأجسام ، وانما هى المدبرات لأمور هذا العالم كما قال تعالى (فالمدبرات أمرا) فقوله (أعوذ بكلمات الله التامات) استعاذة من الأرواح البشرية بالأرواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة فى دفع شرور الأرواح الخبيثة الظلمانية الكدرة ، فالمراد بكلمات الله التامات تلك الأرواح العالية الطاهرة

ثم ههنا دقيقة ، وهى أن قوله (أعوذ بكلمات الله التامات) إنما يحسن ذكره إذا كان قد بقى فى نظره التفات إلى غير الله ، وأما إذا تغلغل فى بحر التوحيد ، وتوغل فى قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى فى الوجود أحدا إلا الله تعالى ؛ لم يستعذ إلا بالله ، ولم يلتجىء الا الى الله ، ولم يعول الا على الله ، فلا جرم يقول (أعوذ بالله) و (أعوذ من الله بالله) كما قال عليه السلام « وأعوذ بك منك » واعلم أن فى هذا المقام يكون العبد مشتغلا أيضا بغير الله لأن الاستعاذة لا بد وأن تكون لطلب أو لهرب ، وذلك اشتغال بغير الله تعالى ، فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفنى عن نفسه وفنى أيضا عن فنائه عن نفسه فهنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله ويصير مستغرقا فى نور قوله (بسم الله) ألا ترى أنه عليه السلام لما قال « وأعوذ بك منك » ترقى عن هذا المقام فقال « أنت كما أثنيت على نفسك »

المستعيذ

الركن الثالث من أركان هذا الباب المستعيذ : واعلم أن قوله (أعوذ بالله) أمر منه لعباده أن يقولوا ذلك ، وهذا غير مختص بشخص معين ، فهو أمر على سبيل العموم ؛ لأنه تعالى حكى ذلك عن الأنبياء والأولياء ، وذلك يدل على أن كل مخلوق يجب أن يكون مستعيذا بالله ، فالأول : أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم) فعند هذا أعطاه الله خلعتين ، السلام والبركات ، وهو قوله تعالى (قيل يانوح اهبط بسلام مناوبركات عليك) والثانى : حكى عن يوسف عليه السلام أن المرأة لما راودته قال (معاذ الله انه ربى أحسن مثواى) فاعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث قال (لنصرف عنه السوء والفحشاء) والثالث : قيل له (خذ أحدنا مكانه)فقال (معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده) فأكرمه الله تعالى بقوله (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) الرابع حكى الله عن موسى عليه السلام أنه لما أمر قومه بذبح البقرة

قال قومه (أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) فأعطاه الله خلعتين إزالة التهمة وإحياء القتيل فقال (فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته) الخامس أن القوم لما خوفوه بالقتل قال (وإني عذت بربي وربكم أن ترجمون) وقال في آية أخرى (إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) فأعطاه الله تعالى مراده فافنى عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم ، والسادس : أن أم مريم قالت (واني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا) والسابع : أن مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة (قالت اني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا) فوجدت نعمتين ولدا من غير أب وتنزيه الله إياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله (اني عبد الله) الثامن : أن الله تعالى أمر محمدا عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة مرة بعد أخرى فقال (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون) وقال (قل أعوذ برب الفلق) و (قل أعوذ برب الناس) والتاسع : قال في سورة الاعراف (خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين واما ينزغنك الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وقال في حم السجدة (ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) إلى أن قال (واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) فهذه الآيات دالة على أن الانبياء عليهم السلام كانوا أبدا في الاستعاذة من شر شياطين الانس والجن

وأما الأخبار فكثيرة : الخبر الأول : عن معاذ بن جبل قال : استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم وأغرقا فيه : فقال عليه السلام «اني لأعلم كلمة لو قالاها لذهب عنهما ذلك، وهي قوله : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» وأقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه : الأول : أن الانسان يعلم أن علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا ، وأنه إنما يمكنه أن يعرف ذلك القليل بمدد العقل ، وعند الغضب يزول العقل ، فكل ما يفعله ويقوله لم يكن على القانون الجيد ، فاذا استحضر في عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له عن الاقدام على تلك الأفعال وتلك الأقوال ، وحاملا له على أن يرجع إلى الله تعالى في تحصيل الخيرات ودفع الآفات ، فلا جرم يقول أعوذ بالله . الثاني : أن الإنسان غير عالم قطعا بأن الحق من جانبه ولا من جانب خصمه ، فاذا علم ذلك يقول : أفوض هذه الواقعة الى الله تعالى ، فاذا كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي ، وان كان الحق من جانب خصمي فالأولى أن لا أظلمه ،

وعند هذا يفوض تلك الحكومة الى الله ويقول أعوذ بالله . الثالث : أن الانسان انما يغضب اذا أحس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم ، فاذا استحضر فى عقله أن إله العالم أقوى وأقدر منى ثم إنى عصيته مرات وكرات وأنه بفضله تجاوز عنى فالأولى لى أن أتجاوز عن هذا المغضوب عليه ، فاذا أحضر فى عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال أعوذ بالله ، وكل هذه المعانى مستنبطة من قوله تعالى (إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) والمعنى أنه اذا تذكر هذه الأسرار والمعانى أبصر طريق الرشد فترك النزاع والدفاع ورضى بقضاء الله تعالى

والخبر الثانى : وروى معقل بن يسار رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر ، وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسى ، فان مات فى ذلك اليوم مات شهيدا ، ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة »

قلت : وتقريره من جانب العقل أن قوله (أعوذ بالله) مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها ، والآيات الثلاث من آخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته ، وكمال الحال فى مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين

الخبر الثالث : روى أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من استعاذ فى اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان »

قلت : والسبب فيه أنه لما قال (أعوذ بالله) وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه ، واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما تأمره به النفس ، ولم يقدم على الأعمال التى تدعوه نفسه اليها ، والشيطان الأكبر هو النفس ، فثبت أن قراءة هذه الكلمة تذود الشيطان عن الانسان

والخبر الرابع : عن خولة بنت حكيم عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال « من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شىء حتى يرتحل من ذلك المنزل »

قلت : والسبب فيه أنه ثبت فى العلوم العقلية أن كثرة الأشخاص الروحانية فوق كثرة الأشخاص الجسمانية ، وأن السموات مملوءة من الأرواح الطاهرة ، كما قال عليه الصلاة والسلام « أطت السماء ، وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم أو قاعد » وكذلك الأثير والهواء مملوءة من الأرواح ، وبعضها طاهرة مشرقة خيرة ، وبعضها كدرة مؤذية

شريرة ، فاذا قال الرجل (أعوذ بكلمات الله التامات) فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر تلك الأرواح الخبيثة ، وأيضا كلمات الله هى قوله « كن » وهى عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شىء

والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا فزع أحدكم من النوم فليقل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وأن يحضرون فانها لا تضر » وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ، ومن لم يبلغ كتبها فى صك ثم علقها فى عنقه

والخبر السادس عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه كان يعوذ الحسن والحسين رضى الله عنهما ، ويقول « أعيذكما بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة » ويقول : « كان أبى ابراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما السلام »

الخبر السابع : أنه عليه الصلاة والسلام كان يعظم أمر الاستعاذة حتى أنه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت أعوذ بالله منك فقال عليه الصلاة والسلام : عذت بمعاذ فالحقى بأهلك

واعلم أن الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له إلى القائل ، وإنما التفاته إلى القول ، فلما ذكرت تلك المرأة كلمة أعوذ بالله بقى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم مشتغلا بتلك الكلمة ، ولم يلتفت إلى أنها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا

والخبر الثامن : روى الحسن قال : بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول (أعوذ بالله) إذ جاء نبى الله فقال : أعوذ برسول الله ، فأمسك عنه فقال عليه السلام : عائذ الله أحق أن يمسك عنه ، فقال : فانى أشهدك يا رسول الله أنه حر لوجه الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : أما والذى نفسى بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار

والخبر التاسع : قال سويد : سمعت أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه يقول على المنبر : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت

والخبر العاشر : قوله عليه الصلاة والسلام « أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بعفوك من غضبك ، وأعوذ بك منك »

المستعاذ منه

الركن الرابع من أركان هذا الباب الكلام : فى المستعاذ منه وهو الشيطان ، والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان ، واعلم أن شر الشيطان إما أن يكون بالوسوسة أو بغيرهما ،

كما ذكره فى قول الله تعالى (كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) وفى هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات، ومن علوم المكاشفات

الاختلاف فى وجود الجن

المسئلة الأولى: اختلف الناس فى وجود الجن والشياطين فمن الناس من أنكر الجن والشياطين، واعلم أنه لا بد أولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول: أطبق الكل على أنه ليس الجن والشياطين عبارة عن أشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم، بل القول المحصل فيه قولان: الأول أنها أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، ولها عقول وأفهام وقدرة على أعمال صعبة شاقة، والقول الثانى: أن كثيرا من الناس أثبتوا أنها موجودات غير متحيزة ولا حالة فى المتحيز، وزعموا أنها موجودات مجردة عن الجسمية، ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الأجسام بالكلية، وهى الملائكة المقربون، كما قال الله تعالى (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون) ويليها مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام، وأشرفها حملة العرش، كما قال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) والمرتبة الثانية الحافون حول العرس، كما قال تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسى، والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة، والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الأثير، والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذى هو فى طبع النسيم، والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير، والمرتبة الثامنة مرتبة الأرواح المتعلقة بالبحار، والمرتبة التاسعة مرتبة الأرواح المتعلقة بالجبال، والمرتبة العاشرة مرتبة الأرواح السفلية المتصرفة فى هذه الأجسام النباتية والحيوانية الموجودة فى هذا العالم.

واعلم أنه على كلا القولين فهذه الأرواح قد تكون مشرقة إلهية خيرة سعيدة، وهى المسماة بالصالحين من الجن، وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية، وهى المسماة بالشياطين

واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه: الحجة الأولى: ان الشيطان لو كان موجودا لكان إما أن يكون جسما كثيفا أو لطيفا، والقسمان باطلان فيبطل القول بوجوده، وانما قلنا انه يمتنع أن يكون جسما كثيفا لأنه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس، إذ لو جاز أن يكون بحضرتنا أجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز أن يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع أنا لا نشاهد شيئا منها، ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل، وإنما قلنا إنه لا يجوز كونها أجساما لطيفة وذلك لأنه لو كان كذلك لوجب أن يتمزق أو تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية، وأيضا يلزم أن لا يكون لها

قوة وقدرة على الأعمال الشاقة ، ومثبتوا الجن ينسبون إليها الأعمال الشاقة ، ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن

الحجة الثانية : أن هذه الأشخاص المسماة بالجن إذا كانوا حاضرين فى هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة ، فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة ، وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة ، إلا أنا لانرى أثرا لامن تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم إذا تابوا من الأكاذيب يعترفون بأنهم قط ماشاهدوا أثرا من هذا الجن ، وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الأشياء وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال إنى واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الأيام وما تركت دقيقة من الدقائق الا أتيت بها ثم إنى ماشاهدت من تلك الأحوال المذكورة أثرا ولاخبرا

الحجة الثالثة : أن الطريق الى معرفة الأشياء إما الحس ، وإما الخبر ، وإما الدليل : أما الحس فلم يدل على وجود هذه الأشياء ؛ لأن وجودها إما بالصورة أو الصوت فاذا كنا لانرى صورة ولاسمعنا صوتا فكيف يمكننا أن ندعى الاحساس بها ، والذين يقولون انا أبصرناها أوسمعنا أصواتها فهم طائفتان : المجانين الذين يتخيلون أشياء بسبب خلل أمزجتهم فيظنون أنهم رأوها ، والكذابون المخرفون ، وأما اثبات هذه الأشياء بواسطة أخبار الأنبياء والرسل فباطل لأن هذه الأشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الأنبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز أن يقال إن كل ما تأتى به الأنبياء من المعجزات إنما حصل باعانة الجن والشياطين ، وكل فرع أدى الى ابطال الأصل كان باطلا ، مثاله إذا جوزنا نفوذ الجن فى بواطن الانسان فلم لا يجوز أن يقال : إن حنين الجذع إنما كان لاجل ان الشيطان نفذ فى ذلك الجذع ثم أظهر الحنين ولم لا يجوز أن يقال إن الناقة إنما تكلمت مع الرسول عليه السلام لأن الشيطان دخل فى بطنها وتكلم ، ولم لا يجوز أن يقال إن الشجرة إنما انقلعت من أصلها لأن الشيطان اقتلعها ، فثبت أن القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الأنبياء عليهم السلام ، وأما اثبات هذه الأشياء بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر ، لأنا لانعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين ، فثبت أنه لاسبيل لنا إلى العلم بوجود هذه الأشياء ، فوجب أن يكون القول بوجود هذه الأشياء باطلا ، فهذه جملة شبه منكرى الجن والشياطين

والجواب عن الأولى : بأنا نقول : إن الشبهة التى ذكرتم تدل على أنه يمتنع كون الجن جسما ، فلم لا يجوز أن يقال أنه جوهر مجرد عن الجسمية

والجواب عن الأولى بأنا نقول : ان الشبهة التى ذكرتم تدل على أنه يمتنع كون الجن جسما فلم لايجوز أن يقال : انه جوهر مجرد عن الجسمية .

واعلم أن القائلين بهذا القول فرق : الأولى الذين قالوا : النفوس الناطقة البشرية المفارقة للأبدان قد تكون خيرة ، وقد تكون شريرة ، فان كانت خيرة فهى الملائكة الأرضية ، وان كانت شريرة فهى الشياطين الأرضية ، ثم إذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث ، وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الأعمال اللائقة بها ، فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرفة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة إلهاما ، وإن كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة ، فهذا هو الكلام فى الالهام والوسوسة على قول هؤلاء

الفريق الثانى الذين قالوا : الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها ، وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ، ثم إن ذلك الجنس يندرج فيه أنواع أيضا ، فان كانت طاهرة نورانية فهى الملائكة الارضية ، وهم المسمون بصالحى الجن ، وإن كانت خبيثة شريرة فهى الشياطين المؤذية ، إذا عرفت هذا فنقول : الجنسية علة الضم ، فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الأرواح الطاهرة النورانية وتعينها على أعمالها التى هى من أبواب الخير والبر والتقوى ، والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الأرواح الخبيثة الشريرة وتعينها على أعمالها التى هى من باب الشر والاثم والعدوان

الفريق الثالث ، وهم الذين ينكرون وجود الأرواح السفلية ، ولكنهم أثبتوا وجود الأرواح المجردة الفلكية ، وزعموا أن تلك الأرواح أرواح عالية قاهرة قوية ، وهى مختلفة بجواهرها وما هياتها ، فكما أن لكل روح من الأرواح البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الأرواح الفلكية بدن معين ، وهو ذلك الفلك المعين ، وكما أن الروح البشرية تتعلق أولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى أثر ذلك الروح الى كل البدن ، فكذلك الروح الفلكى يتعلق أولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى أثر ذلك الروح إلى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم ، وكما أنه يتولد فى القلب والدماغ أرواح لطيفة وتلك الأرواح تتأدى فى الشرايين والأعصاب الى أجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من أجزاء الأعضاء ، فكذلك ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتأدى قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى أجزاء هذا العالم .

وكما أن بواسطة الأرواح الفائضة من القلب والدماغ إلى أجزاء البدن يحصل فى كل جزء من أجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهى الغاذية والنامية والمولدة والحساسة — فتكون هذه القوى كالنتائج والأولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن ، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة إلى أجزاء هذا العالم تحدث فى تلك الأجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو ، وهذا النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ، ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة فى جواهرها وماهياتها ، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلا طائفة ، والنفوس المتولدة من نفس فلك المشترى طائفة أخرى ، فتكون النفوس المنتسبة إلى روح زحل متجانسة متشاركة ، ويحصل بينها محبة ومودة ، وتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشترى ، وإذا عرفت هذا فنقول: قالوا : إن العلة تكون أقوى من المعلول ، فكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة ، وهى تكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون فى الروح الفلكى أقوى وأعلى بكثير منها فى هذه الارواح البشرية ، وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب المشفق والسلطان الرحيم ، فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها وتهديها تارة فى النوم على سبيل الرؤيا ، وأخرى فى اليقظة فى سبيل الالهام ، ثم إذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصية وقوى اتصاله بالروح الفلكي الذى هو أصله ومعدنه ظهرت عليه أفعال عجيبة وأعمال خارقة للعادات ، فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين ، ويزعم أنها موجودات ليست أجساما ولا جسمانية

واعلم أن قوما من الفلاسفة طعنوا فى هذا المذهب ، وزعموا أن المجرد يمتنع عليه إدراك الجزئيات ، والمجردات يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية

واعلم أن هذا باطل لوجهين : الأول : أنه يمكننا أن نحكم على هـذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس ، والقاضى على الشيئين لا بد وأن يحضره المقضى عليهما ، فههنا شىء واحد هو مدرك للكلى ، وهو النفس ، فيلزم أن يكون المدرك للجزئى هو النفس . الثانى : هب أن النفس المجردة لا تقوى على إدراك الجزئيات ابتداء ، لكن لا نزاع أنه يمكنها أن تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية ، فلم لا يجوز أن يقال : إن تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الأثير أو من كرة الزمهرير ، ثم إنها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على إدراك الجزئيات وعلى التصرف فى هذه الأبدان ، فهذا تمام الكلام فى شرح هذا المذهب

وأما الذين زعموا أن الجن أجسام هوائية أونارية فقالوا : الأجسام متساوية فى الحجمية والمقدار ، وهذان المعنيان أعراض ، فالأجسام متساوية فى قبول هذه الأعراض ، والأشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها فى بعض اللوازم ، فلم لايجوز أن يقال : الأجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة ، وإن كانت مشتركة فى قبول الحجمية والمقدار ؟ وإذا ثبت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يقال : أحد أنواع الأجسام أجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها ، عاقلة لذواتها ، قادرة على الأعمال الشاقة لذواتها ، وهى غير قابلة للتفرق والتمزق ؟ وإذا كان الأمر كذلك فتلك الاجسام تكون قادرة على تشكيل أنفسها بأشكال مختلفة ، ثم إن الرياح العاصفة لا تمزقها ، والاجسام الكثيفة لا تفرقها ، أليس أن الفلاسفة قالوا : إن النار التى تنفصل عن الصواعق تنفذ فى اللحظة اللطيفة فى بواطن الأحجار والحديد ، وتخرج من الجانب الآخر ؟ فلم لا يعقل مثله فى هذه الصورة ، وعلى هذا التقدير فان الجن تكون قادرة على النفوذ فى بواطن الناس وعلى التصرف فيها ، وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الأجل المعين والوقت المعلوم . فكل هذه الأحوال احتمالات ظاهرة ، والدليل لم يقم على ابطالها ، فلم يجز المصير الى القول بابطالها

وأما الجواب عن الشبهة الثانية : أنه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد لا يعرف الاحال نفسه ، أما حال غيره فانه لا يعلمها ، فبقى هذا الأمر فى حيز الاحتمال

وأما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو أنا نقول : لا نسلم أن القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن فى نبوة الانبياء عليهم السلام ، وسيظهر الجواب عن الاجوبة التى ذكرتموها فيما بعد ذلك ، فهذا آخر الكلام فى الجواب عن هذه الشبهات

دليل وجود الجن من القرآن

المسئلة الثانية : اعلم أن القرآن والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين : أما القرآن فآيات : الآية الأولى قوله تعالى (وإذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا ياقومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم) وهذا نص على وجودهم وعلى أنهم سمعوا القرآن ، وعلى أنهم أنذروا قومهم : والآية الثانية قوله تعالى (واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان) : والآية الثالثة قوله تعالى فى قصة سليمان عليه السلام (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا) وقال تعالى والشياطين (كل بناء وغواص وآخرين مقرنين فى الأصفاد) وقال تعالى (ولسليمان الريح — الى قوله

تعالى (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) . والآية الرابعة قوله تعالى (يامعشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض) والآية الخامسة قوله تعالى (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد) وأما الاخبار فكثيرة :

الخبر الأول : روى مالك فى الموطأ ، عن صيفى بن أفلح ، عن أبى السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبى سعيد الخدرى ، قال : فوجدته يصلى ، فجلست أنتظره حتى يقضى صلاته ، قال : فسمعت تحريكا تحت سريره فى بيته ، فاذا هى حية ، فقمت لاقتلها ، فأشار أبو سعيد أن اجلس ، فلما انصرف من صلاته أشار الى بيت فى الدار فقال : ترى هذا البيت ؟ فقلت : نعم ، فقال : إنه كان فيه فتى حديث عهد بعرس ، وساق الحديث الى أن قال : فرأى امرأته واقفة بين الناس ، فأدركته غيرة فأهوى اليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت : لا تعجل حتى تدخل وتنظر مافى بيتك ، فدخل فإذا هو بحية مطوقة على فراشه فركزفيها رمحه فاضطربت الحية فى رأس الرمح وخر الفتى ميتا ، فما ندرى أيهما كان أسرع موتا : الفتى أم الحية ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن بالمدينة جنا قد أسلموا ، فمن بدا لكم منهم فآذنوه ثلاثة أيام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان

الخبر الثانى : روى مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد قال : لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه ، فقال جبريل عليه السلام : ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه ، قل : أعوذ بوجه الله الكريم ، وبكلماته التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، من شر ما ينزل من السماء ، ومن شر مايعرج فيها ، ومن شر ما نزل الى الارض ، وشر ما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر طوارق الليل والنهار ، إلا طارقا يطرق بخير يارحمن

والخبر الثالث : روى مالك أيضا فى الموطأ أن كعب الأحبار كان يقول : أعوذ بوجه الله العظيم الذى ليس شىء أعظم منه ، وبكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسمائه كلها ما قد علمت منها ومالم أعلم ، من شر ما خلق وذرأ وبرأ

والخبر الرابع : روى أيضا مالك أن خالد بن الوليد قال : يارسول الله ، إنى أروع فى منامى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل : أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ، ومن همزات الشياطين ، وأن يحضرون

والخبر الخامس ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ، ودعوته اياهم الى الاسلام

والخبر السادس : روى القاضى أبو بكر فى الهداية أن عيسى بن مريم عليهما السلام دعا ربه أن يريه موضع الشيطان من بنى آدم ، فأراه ذلك فاذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه ، فإذا ذكر الله تعالى خنس ، وإذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه

والخبر السابع قوله عليه السلام : « ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم » وقال « ما منكم أحد إلا وله شيطان » قيل : ولا أنت يارسول الله ؟ قال « ولا أنا ، إلا أن الله تعالى أعانى عليه فأسلم » والأحاديث فى ذلك كثيرة ، والقدر الذى ذكرناه كاف

خلق الجن من النار

المسئلة الثالثة : فى بيان أن الجن مخلوق من النار : والدليل عليه قوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وقال تعالى حاكيا عن إبليس لعنه الله أنه قال (خلقتنى من نار وخلقته من طين) واعلم أن حصول الحياة فى النار غير مستبعد ، الا ترى أن الأطباء قالوا المتعلق الأول للنفس هو القلب والروح ، وهما فى غاية السخونة ، وقال جالينوس : إنى بقرت مرة بطن قرد فأدخلت يدى فى بطنه ، وأدخلت أصبعى فى قلبه فوجدته فى غاية السخونة بل نزيد ، ونقول : أطبق الأطباء على أن الحياة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية ، وقال بعضهم : الأغلب على الظن أن كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات

سبب تسمية الجن جنا

المسئلة الرابعة : ذكروا قولين فى أنهم لم سموا بالجن . الأول : أن لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ، ومنه الجنة لاستتار أرضها بالأشجار ، ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ، ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ، ومنه المجنون لاستتار عقله ، ومنه الجنين لاستتاره فى البطن ومنه قوله تعالى (اتخذوا أيمانهم جنة) أى وقاية وسترا ، واعلم أن على هذا القول يلزم أن تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون ، إلا أن يقال : إن هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف . والقول الثانى : أنهم سموا بهذا الاسم لأنهم كانوا فى أول أمرهم خزان الجنة والقول الأول أقوى

طوائف المكلفين

المسئلة الخامسة : اعلم أن طوائف المكلفين أربعة : الملائكة ، والانس ، والجن ، والشياطين ، واختلفوا فى الجن والشياطين فقيل : الشياطين جنس والجن جنس آخر ، كما أن الانسان جنس والفرس جنس آخر ، وقيل : الجن منهم أخيار ومنهم أشرار والشياطين اسم لأشرار الجن

تسلط الجن الأنسى

المسئلة السادسة : المشهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ فى بواطن البشر ، وأنكر أكثر المعتزلة ذلك ، أما المثبتون فقد احتجوا بوجوه : الأول : أنه إن كان الجن عبارة عن موجود

ليس بجسم ولا جسمانى فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ فى باطنه انه يقدر على التصرف فى باطنه ، وذلك غير مستبعد ، وان كان عبارة عن حيوان هوائى لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه فى باطن بنى آدم أيضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره ، الثانى : قوله تعالى (لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) الثالث : قوله عليه السلام « ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم»

أما المنكرون فقد احتجوا بأمور : الأول : قوله تعالى حكاية عن ابليس (لعنه الله وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى) صرح بأنه ما كان له على البشر سلطان إلا من الوجه الواحد ، وهو إلقاء الوسوسة والدعوة الى الباطل ، الثانى : لاشك أن الأنبياء والعلماء المحققين يدعون الناس إلى لعن الشيطان والبراءة منه ، فوجب أن تكون العداوة بين الشياطين وبينهم أعظم أنواع العداوة ، فلو كانوا قادرين على النفوذ فى بواطن البشر وعلى إيصال البلاء والشر اليهم لوجب أن يكون تضرر الأنبياء والعلماء منهم أشد من تضرر كل أحد ، ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل

صفة الملائكة

المسئلة السابعة : اتفقوا على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، وأما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون ، قال عليه السلام فى الروث والعظم «انه زاد اخوانكم من الجن» وأيضا فانهم يتوالدون قال تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى

وسوسة الشيطان

المسئلة الثامنة فى كيفية الوسوسة بناء على ماورد فى الآثار : ذكروا أنه يغوص فى باطن الانسان ، ويضع رأسه على حبة قلبه ، و يلقى اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إن الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ، ألا فضيقوا مجاريه بالجوع » وقال عليه السلام « لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات .

ومن الناس من قال : هذه الأخبار لابد من تأويلها ، لأنه يمتنع حملها على ظواهرها ، واحتج عليه بوجوه : الأول : أن نفوذ الشياطين فى بواطن الناس محال ، لأنه يلزم إما اتساع تلك المجارى أو تداخل تلك الأجسام . الثانى : ماذكرنا أن العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين أهل الدين ، فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر ؟ الثالث : أن الشيطان مخلوق من النار ، فلو دخل فى داخل البدن لصار كأنه نفذ النار فى داخل البدن ، ومعلوم أنه

لا يحس بذلك . الرابع : أن الشياطين يحبون المعاصي وأنواع الكفر والفسق ، ثم إنا نتضرع بأعظم الوجوه اليهم ليظهروا أنواع الفسق فلا نجد منه أثرا ولا فائدة ، وبالجملة فلا نرى لا من عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا

وأجاب مثبتو الشياطين عن السؤال الأول بان على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل ، وعلى القول بأنها أجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال أيضا زائل ، وعن الثاني لا يبعد أن يقال : إن الله وملائكته يمنعونهم عن ايذاء علماء البشر ، وعن الثالث أنه لما جاز أن يقول الله تعالى لنار ابراهيم (يانار كوني بردا وسلاما على ابراهيم) فلم لا يجوز مثله ههنا ، وعن الرابع أن الشياطين مختارون ، ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون بعض

تحقيق الكلام في الوسوسة

المسئلة التاسعة ، في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء ، قال : القلب مثل قبة لها أبواب تنصب اليها الأحوال من كل باب ، أو مثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب ، أو مثل مرآة منصوبة تجتاز عليها الأشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة ، أو مثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة ، واعلم أن مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة إما من الظاهر كالحواس الخمس ، وإما من البواطن كالخيال والشهوة والغضب والأخلاق المركبة في مزاج الانسان ، فانه إذا أدرك بالحواس شيئاً حصل منه أثر في القلب ، وكذا اذا هاجت الشهوة أو الغضب حصل من تلك الأحوال آثار في القلب ، وأما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى ، وينتقل الخيال من شيء الى شيء ، وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال ، فالقلب دائما في التغير والتأثر من هذه الأسباب ، وأخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر ، وأعني بالخواطر ما يعرض فيه من الأفكار والأذكار ، وأعني بها إدراكات وعلوما إما على سبيل التجدد وإما على سبيل التذكر ، وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد أن كان القلب غافلا عنها ، فالخواطر هي المحركات للارادات ، والارادات محركة للاعضاء ، ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر أعني الى ما يضر في العاقبة — والى ما ينفع — أعني ما ينفع في العاقبة — فهما خاطران مختلفان ، فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما ، والمذموم يسمى وسواسا ، ثم انك تعلم أن هذه الخواطر أحوال حادثة فلا بد لها من سبب ، والتسلسل محال ، فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود ، وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات منه

تحقيق كلام الغزالي

المسئلة العاشرة : في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي : اعلم أن هذا الرجل دار حول المقصود إلا أنه لا يحصل الغرض إلا من بعد مزيد التنقيح ، فنقول : لا بد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات

المقدمة الأولى : لا شك أن ههنا مطلوبا ومهروبا ، وكل مطلوب فاما أن يكون مطلوبا لذاته أو لغيره ، ولا يجوز أن يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره ، وأن يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره : وإلا لزم إما الدور واما التسلسل ، وهما محالان ، فثبت أنه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوبا لذاته ، وبوجود شيء يكون مهروبا عنه لذاته .

المقدمة الثانية : إن الاستقراء دل على أن المطلوب بالذات هو اللذة والسرور ، والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة اليهما ، والمهروب عنه بالذات هو الألم والحزن ، والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة اليهما .

المقدمة الثالثة : إن اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر ، فاللذيذ عند القوة الباصرة شيء ، واللذيذ عند القوة السامعة شيء آخر ، واللذيذ عند القوة الشهوانية شيء ثالث ، واللذيذ عند القوة الغضبية شيء رابع ، واللذيذ عند القوة العاقلة شيء خامس

المقدمة الرابعة : إن القوة الباصرة إذا أدركت موجودا في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي ، وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذا أو مؤلما أو خاليا عنهما ، فان حصل العلم بكونه لذيذا ترتب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى تحصيله ، وإن حصل العلم بكونه مؤلما ترتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى البعد عنه والفرار منه ، فان لم يحصل العلم بكونه مؤلما ولا بكونه لذيذا لم يحصل في القلب لا رغبة إلى الفرار عنه ولا رغبة إلى تحصيله

المقدمة الخامسة : إن العلم بكونه لذيذا إنما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله إذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعاوق ، فاما إذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الإقتضاء : مثاله إذا رأينا طعاما لذيذا فعلمنا بكونه لذيذا ، إنما يؤثر في الاقدام على تناوله إذا لم نعتقد أنه حصل فيه ضرر زائد ، أما إذا اعتقدنا أنه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح ، فأيهما غلب على ظنه أنه أرجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ، ومثال آخر لهذا المعنى : إن الانسان قد يقتل نفسه ، وقد يلقي نفسه من السطح العالي ، إلا أنه إنما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد أنه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم

يتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه ، أو يتوصل به إلى تحصيل منفعة أعلى حالا منها ، فثبت بما ذكرنا أن اعتقاد كونه لذيذا أو مؤلما إنما يوجب الرغبة والنفرة إذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض

المقدمة السادسة : فى بيان أن التقرير الذى بيناه يدل على أن الأفعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيبا ذاتيا لزوميا عقليا ، وذلك لأن هذه الأفعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة فى العضلات ، إلا أن هذه القوى صالحة للفعل وللترك ، فامتنع صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك ، وللترك بدلا عن الفعل ، إلا بضميمة تنضم اليها ، وهى الارادات ثم إن تلك الارادات إنما توجد وتحدث لأجل العلم بكونها لذيذة أو مؤلمة ، ثم إن تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الأول فيه ، ولزم إما الدور وإما التسلسل وهما محالان ، وإما الانتهاء الى علوم وإدراكات وتصورات تحصل فى جوهر النفس من الأسباب الخارجة ، وهى اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم أو السبب الحقيق وهو أن الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات أو العلوم فى القلب ، فهذا تلخيص الكلام فى أن الفعل كيف يصدر عن الحيوان

إذا عرفت هذا فاعلم أن نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا : ثبت أن المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة فى العضلات والاوتار ، فثبت أن تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك إلا عند انضمام الميل والارادة اليها ، وثبت أن تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشىء لذيذا أو مؤلما ، وثبت أن حصول ذلك الشعور لابد وأن يكون بخلق الله تعالى ابتداء أو بواسطة مراتب شأن كل واحد منها فى استلزام مابعده على الوجه الذى قررناه ، وثبت أن ترتب كل واحد من هذه المراتب على ماقبله أمر لازم لزوما ذاتيا واجبا ، فانه إذا أحس بالشىء وعرف كونه ملائما مال طبعه اليه ، واذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب ، فاذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لامحالة ، فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا أنه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الاثر ؛ لأنه إذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان أولم يحصل ، وإن لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان أولم يحصل ، فعلمنا أن القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل ، بل الحق أن نقول : إن اتفق حصول هذه المراتب فى الطرف النافع سميناها بالالهام ، وان اتفق حصولها فى الطرف الضار سميناها بالوسوسة ، هذا تمام الكلام فى تقرير هذا الاشكال

والجواب : أن كل ماذكرتموه حق وصدق ، إلا أنه لايبعد أن يكون الانسان غافلا عن الشيء فاذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ، ثم عند التذكر يترتب الميل عليه ، ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل ، فالذى أتى به الشيطان الخارجى ليس الا ذلك التذكر ، واليه الاشارة بقوله تعالى حاكيا عن ابليس أنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) إلا أنه بقى لقائل أن يقول : فالانسان إنما قدم على المعصية بتذكير الشيطان ، فالشيطان ان كان إقدامه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين ، وان كان عمل ذلك الشيطان ليس لأجل شيطان آخر ثبت أن ذلك الشيطان الأول إنما أقدم على ما أقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد فى قلبه ، ولابد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب ، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى ، وعندهذا يظهران الكل من الله تعالى ، فهذا غاية الكلام فى هذا البحث الدقيق العميق ، وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو قوله « أعوذ بك منك » والله أعلم

الخواطر والاختلاف فيها

المسئلة الحادية عشرة : اعلم أن الانسان إذا جلس فى الخلوة وتواترت الخواطر فى قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع فى دخل قلبه ودماغه أصواتا خفية وحروفا خفية ، فكأن متكلما يتكلم معه ، ومخاطبا يخاطبه ، فهذا أمر وجدانى يجده كل أحد من نفسه ، ثم اختلف الناس فى تلك الخواطر فقالت الفلاسفة إن تلك الأشياء ليست حروفا ولا أصواتا ، وانما هى تخيلات الحروف والأصوات ، وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله فى الخيال ، وهذا كما أنا إذا تخيلنا صور الجبال والبحار والأشخاص ، فأعيان تلك الأشياء غير موجودة فى العقل والقلب ، بل الموجود فى العقل والقلب صورها وأمثلتها ورسومها ، وهى على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة فى المرآة ، فانا اذا أحسسنا فى المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس ذلك لأجل أنه حضرت ذوات هذه الأشياء فى المرآة فان ذلك محال ، وانما الحاصل فى المرآة رسوم هذه الأشياء وأمثلتها وصورها ، واذا عرفت هذا فى تخيل المبصرات فاعلم أن الحال فى تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك ، فهذا قول جمهور الفلاسفة ، ولقائل أن يقول : هذا الذى سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة فى الماهية أولا ؟ فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى أن الحاصل فى الخيال حقائق الحروف والأصوات ، والى أن الحاصل فى الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء ، وإن كان الحق هو الثانى — وهو أن الحاصل فى الخيال شيء آخر مخالف للمبصرات والمسموعات —

فحينئذ يعود السؤال ، وهو أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المرئيات ، وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارات وجد انا لانشك إنها حروف متوالية على العقل وألفاظ متعاقبة على الذهن ؟ فهذا منتهى الكلام فى كلام الفلاسفة ، أما الجمهور الأعظم من أهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقة

واعلم أن القائلين بهذا القول قالوا : فاعل هذه الحروف والأصوات إما ذلك الانسان أو انسان آخر ، وإما شيء آخر روحانى مباين يمكنه القاء هذه الحروف والأصوات الى هذا الانسان ، سواء قيل إن ذلك المتكلم هو الجن والشياطين أو الملك ، وإما أن يقال : بخالق تلك الحروف والأصوات هو الله تعالى : أما القسم الاول — وهو أن فاعل هذه الحروف والأصوات هو ذلك الانسان — فهذا قول باطل ، لأن الذى يحصل باختيار الانسان يكون قادرا على تركه ، فلو كان حصول هـذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان إذا أراد دفعها أو تركها لقدر عليـه ، ومعلوم أنه لا يقدر على دفعها ، فانه سواء حاول فعلها أو حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره ، وأما القسم الثانى — وهو أنها حصلت بفعل انسان آخر — فهو ظاهر الفساد ، ولمـا بطل هذان القسمان بقى الثالث — وهو أنها من فعل الجن أو الملك أو من فعل الله تعالى

أما الذين قالوا إن الله تعـالى لا يجوز أن يفعل القبائح فاللائق بمذهبهم أن يقولوا ان هـذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعـالى ، فبقى أنها من أحاديث الجن والشياطين ، وأما الذين قالوا انه لا يقبح من الله شيء فليس فى مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر إلى الله تعـالى

واعلم أن الثنوية يقولون : للعـالم إلهان أحدهما خير وعسكره الملائكة ، والثانى شرير وعسكره الشياطين ، وهما يتنازعان أبدا كل شيء فى هذا العالم ، فلكل واحد منهما تعلق به ، والخواطر الداعية الى أعمال الخير انمـا حصلت من عساكر الله ، والخواطر الداعية الى أعمال الشر انمـا حصلت من عساكر الشيطان ، واعلم أن القول باثبات الالهين قول باطل فاسد ، على ما ثبت فساده بالدلائل ، فهذا منتهى القول فى هذا الباب

المسئلة الثانية عشرة : من الناس من أثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء ، وعلى الاماتة وعلى خلق الأجسام ، وعلى تغيير الأشخاص عن صورها الأصلية وخلقتها الأولية ، ومنهم من أنكر هذه الأحوال ، وقال : انه لا قدرة لها على شيء من هذه الأحوال

أما أصحابنا فقد أقاموا الدلالة على أن القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست إلا لله ، فبطلت هذه المذاهب بالكلية

وأما المعتزلة فقد سلموا أن الانسان قادر على إيجاد بعض الحوادث ، فلاجرم صاروا محتاجين إلى بيان أن هذه الشياطين لاقدرة لها على خلق الأجسام والحياة ، ودليلهم أن قالوا الشيطان جسم ، وكل جسم فانه قادر بالقدرة ، والقدرة لاتصلح لايجاد الأجسام ، فهذه مقدمات ثلاث . المقدمة الأولى أن الشيطان جسم ، وقد بنوا هذه المقدمة على أن ماسوى الله تعالى إما متحيز وإما حال فى المتحيز ، وليس لهم فى إثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة وأما المقدمة الثانية — وهى قولهم الجسم إنما يكون قادرا بالقدرة — فقد بنوا هذا على أن الاجسام متماثلة ، فلو كان شىء منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته ، وبناء هذه المقدمة على تماثل الأجسام ، وأما المقدمة الثالثة — وهى قولهم هذه القدرة التى لنا لاتصلح لخلق الأجسام فوجب أن لاتصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام — وهذا أيضا ضعيف ، لأنه يقال لهم لم لايجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الأجسام فانه لايلزم من عدم وجود الشىء فى الحال امتناع وجوده ؛ فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة

هل يعلم الجن الغيب

المسئلة الثالثة عشرة : اختلفوا فى أن الجن هل يعلمون الغيب ؛ وقد بين الله تعالى فى كتابه أنهم بقوا فى قيد سليمان عليه السلام وفى حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته ، وذلك يدل على أنهم لايعلمون الغيب ، ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ، ثم اختلفوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد إلى السموات أو يقرب منها ويخبر ببعض الغيوب على ألسنة الملائكة ، ومنهم من قال : لهم طرق أخرى فى معرفة الغيوب لايعلمها إلا الله ، واعلم أن فتح الباب فى أمثال هذه المباحث لايفيد إلا الظنون والحسبانات والعالم بحقائقها هو الله تعالى

أسباب الاستعاذة وأنواعها

الركن الخامس من أركان مباحث الاستعاذة المطالب التى لأجلها يستعاذ

إعلم أنا قد بينا أن حاجات العبد غير متناهية ، فلاخير من الخيرات إلا وهو محتاج الى تحصيله ، ولاشر من الشرور إلا وهو محتاج الى دفعه وابطاله ، فقوله (أعوذ بالله) يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية ، وكلها أمور غير متناهية ، ونحن ننبه على معاقدها فنقول : الشرور إما أن تكون من باب الاعتقادات الحاصلة فى القلوب ، وإما أن تكون من باب الأعمال الموجودة فى الأبدن ، أما القسم الأول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة

واعلم أن أقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن أن يعتقد إعتقادا صوابا صحيحا ويمكن أن يعتقد اعتقادا فاسدا خطأ ، ويدخل فى هذه الجملة مذاهب فرق الضلال فى العالم ، وهى اثنتان وسبعون فرقة من هذه الأمة ، وسبعمائة وأكثر خارج عن هذه الأمة ، فقوله (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها

وأما مايتعلق بالأعمال البدنية فهى على قسمين : منها مايفيد المضار الدينية ، ومنها مايفيد المضار الدنيوية ، فأما المضار الدينية فكل مانهى الله عنه فى جميع أقسام التكاليف ، وضبطها كالمتعذر ، وقوله (أعوذ بالله) يتناول كلها ، وأما مايتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى ، وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية ، فقوله (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها :

والحاصل أن قوله (أعوذ بالله) يتناول ثلاثة اقسام ، وكل واحد منها يجرى مجرى مالا نهاية له أولها الجهل ، ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية ، فالعبد يستعذ بالله منها ، ويدخل فى هذه الجملة مذاهب أهل الكفر وأهل البدعة على كثرتها ، وثانيها الفسق ، ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الأحكام محتوية عليها كان قوله (أعوذ بالله) متناولا لكلها ، وثالثها المكروهات والآفات والمخافات ، ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله (أعوذ بالله) متناولا لكلها ، ومن أراد أن يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف فى ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعا من الآلام والاسقام ، ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول (أعوذ بالله) فانه يستحضر فى ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواع أنواعها ، ويبالغ فى ذلك التقسيم والتفصيل ، ثم اذا استحضر تلك الأنواع التى لاحد لها ولا عد لها فى خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لاتفى بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجىء الى القادر على دفع مالا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات) ولنقتصر على هذا القدر من المباحث فى هذا الباب والله الهادى.

الباب الثالث

فى اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى : فى قوله (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق ، ومن الممكن الى الواجب ، وهذا هو الطريق المتعين فى أول الأمر ، لأن فى أول الأمر لاطريق الى معرفته

إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر ، فقوله (أعوذ) اشارة الى الحاجة التامة ، فانه لولا الاحتياج لما كان فى الاستعاذة فائدة ، وقوله (بالله) إشارة إلى الغنى التام للحق ، فقول العبد (أعوذ) اقرار على نفسه بالفقر والحاجة ، وقوله (بالله) اقرار بأمرين أحدهما بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات ، والثانى أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات الا هو ، ولا معطى للخيرات الا هو ، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد فى هذا الفرار سر قوله (ففروا إلى الله) وهذه الحالة تحصل عند قوله (أعوذ) ثم اذا وصل الى غيبة الحق وصار غريقا فى نور جلال الحق شاهد قوله (قل الله ثم ذرهم) فعند ذلك يقول (أعوذ بالله)

النكتة الثانية : أن قوله (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس و بقدرة الرب ، وهذا يدل على أنه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ، ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه فقد عرف ربه » والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال

النكتة الثالثة . أن الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من الشيطان ، وذلك هو الاستعاذة بالله ، الا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة ، فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل ، وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن فى الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له : الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقديم الاستعاذة عليها ، وذلك يوجب الاتيان بما لا نهاية له ، وذلك ليس فى وسعك ، الا أنك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الرابعة : أن سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الآفات عنك ، ثم ان أجل الأمور التى يلقى الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن ، لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر فى وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته فى الطاعات ورهبته عن المحرمات ، فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات ، فلا جرم كان سعى الشيطان فى الصد عنه أبلغ ، وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان أشد ، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة

النكتة الخامسة: الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) والرحمن مولى الانسان وخالقه ومصلح مهماته ثم إن الانسان عند شروعه فى الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد فى أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسى العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب، فالمقام الأول هو الفرار وهو قوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والمقام الثانى وهو الاستقرار فى حضرة الملك الجبار فهو قوله (بسم الله الرحمن الرحيم).

النكتة السادسة: قال تعالى (لا يمسه الا المطهرون) فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث، فلا بد من استعمال الطهور، فلما قال (أعوذ بالله) حصل الطهور، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهى ذكر الله تعالى فقال (بسم الله)

النكتة السابعة: قال أرباب الاشارات: لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن، وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى فى العدو الظاهر (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) وقال فى فى العدو الباطن (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) فكأنه تعالى قال: إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك، كما قال تعالى (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وأيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر، لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففى متاع الدنيا، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففى الدين واليقين، وأيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين، وأيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا، ومن قتله العدو الباطن كان طريدا، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

النكتة الثامنة: إن قلب المؤمن أشرف البقاع، فلا تجد ديارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها، بل قلب المؤمن كالمرآة فى الصفاء، بل فوق المرآة، لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شىء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسى والعرش كما قال تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية، ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة والسلام قال «القبر روضة من رياض الجنة» وما ذاك الا أنه صار مكان عبد صالح ميت، فاذا كان القلب

سريرا لمعرفة الله وعرشا لإلهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع، الثانى : كأن الله تعالى يقول : يا عبدى قلبك بستانى وجنتى بستانك فلما لم تبخل على على ببستانك بل أنزلت معرفتى فيه فكيف أبخل ببستانى عليك وكيف أمنعك منه ؟ الثالث : أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد فى بستان الجنة فقال (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) ولم يقل عند المليك فقط ، كأنه قال : أنا فى ذلك اليوم أكون مليكا مقتدرا وعبيدى يكونون ملوكا ، إلا أنهم يكونون تحت قدرتى ، اذا عرفت هذه المقدمة فنقول : كأنه تعالى يقول : يا عبدى ، انى جعلت جنتى لك ، وأنت جعلت جنتك لى ، لكنك ما أنصفتنى ، فهل رأيت جنتى الآن وهل دخلتها ؟ فيقول العبد : لا يا رب ، فيقول تعالى : وهل دخلت جنتك ؟ فلا بد وأن يقول العبد : نعم يا رب ، فيقول تعالى : انك بعد ما دخلت جنتى ، ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتى لأجل نزولك ، وقلت له أخرج منها مذؤما مدحورا ، فأخرجت عدوك قبل نزولك ، وأما أنت فبعد نزولى فى بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوى ولا تطرده ، فعند ذلك يجيب العبد ويقول : الهى أنت قادر على اخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على اخراجه ، فيقول الله تعالى : العاجز اذا دخل فى حماية الملك القاهر صار قويا فادخل فى حمايتى حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك ، فقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

فان قيل : فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه ؟ (قلنا) قال أهل الاشارة : كأنه تعالى يقول للعبد أنت الذى أنزلت سلطان المعرفة فى حجرة قلبك ، ومن أراد أن ينزل سلطانا فى حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وأن ينظفها ، ولا يجب على السلطان تلك الأعمال ، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة التاسعة : كأنه تعالى يقول ياعبدى ، ما أنصفتنى أتدرى لأى شىء تكدر ما بينى وبين الشيطان ؟ إنه كان يعبدنى مثل عبادة الملائكة ، وكان فى الظاهر مقرا بالهيتى وإنما تكدر ما بينى وبينه لانى أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع ، فلما تكبر نفيته عن خدمتى ، وهو فى الحقيقة ماعادى أباك ، إنما امتنع من خدمتى ، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه ، وهو يخالفك فى كل الخيرات وأنت توافقه فى كل المرادات ، فاترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

النكتة العاشرة : أما ان نظرت الى قصة أبيك فانه أقسم بأنه لمن الناصحين ، ثم كان عاقبة ذلك الامر أنه سعى فى اخراجه من الجنة، وأما فى حقك فانه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال (فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) فاذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه

(النكتة الحادية عشرة) إنما قال (أعوذ بالله) ولم يذكر اسما آخر ، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ فى كونه زاجرا عن المعاصى من سائر الأسماء والصفات لأن الاله هو المستحق للعبادة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما فقوله (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم ، وهذه الصفات هى النهاية فى الزجر ، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله ، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وان كان قادرا الا أنه غير عالم ، فالقدرة وحدها غير كافية فى الزجر ، بل لابد معها من العلم ، وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان فى حصول الزجر ، لأن الملك إذا رأى منكرا الا أنه لاينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه ، أما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل ، فإذا قال العبد (أعوذ بالله) فكأنه قال أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذى لا يرضى بشىء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام

النكتة الثانية عشرة : لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان ، وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص ، وعصيانه لا يضر هذا المسلم فى الحقيقة ، فاذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصى فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى .

النكتة الثالثة عشرة : الشيطان اسم ، والرجيم صفة ، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقى فى الخدمة الوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا ؟ ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه ، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك فى النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

النكتة الرابعة عشرة : لقائل أن يقول : لم لم يقل « أعوذ بالملائكة » مع أن أدون ملك من الملائكة يكفى فى دفع الشيطان ؟ فما السبب فى أن جعل ذكر هذا الكلب فى مقابلة ذكر الله تعالى ؟ وجوابه كأنه تعالى يقول : عبدى إنه يراك وأنت لا تراه ، بدليل قوله تعالى (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) وإنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم وأنتم لا ترونه ،

فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الخامسة عشرة : أدخل الألف واللام فى الشيطان ليكون تعريفا للجنس ؛ لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية ، بل المرئى ربما كان أشد ، حكى عن بعض المذكرين أنه قال فى مجلسه : ان الرجل إذا أراد أن يتصدق فانه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة ، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال : إنى أقاتل هؤلاء السبعين ، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر : ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتنى ، وأما إن جعلنا الالف واللام للعهد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصى برضى هذا الشيطان ، والراضى يجرى مجرى الفاعل له ، وإذا استبعدت ذلك فاعرفه بالمسئلة الشرعية ، فان عند أبى حنيفة قراءة الامام قراءة للمقتدى من حيث رضى بها وسكت خلفه

النكتة السادسة عشرة : الشيطان مأخوذ من « شطن » إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا ، وأما المطيع فقريب قال الله تعالى (واسجد واقترب) والله قريب منك قال الله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب) وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما ، وجعلك قريبا موصولا ، ثم انه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذى هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال (ولن تجد لسنة الله تحويلا) فاعرف أنه لما جعلك قريبا فانه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته

النكتة السابعة عشرة : قال جعفر الصادق : إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ ، وأما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها ، والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر

النكتة الثامنة عشرة : كأنه تعالى يقول : انه شيطان رجيم ، وأنا رحمن رحيم ، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم

النكتة التاسعة عشرة : الشيطان عدوك ، وأنت عنه غافل غائب ، قال تعالى (انه يراكم

هو وقبيله من حيث لا ترونهم) فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب ، لقوله تعالى (والله غالب على أمره) فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغالب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده

الباب الرابع

في المسائل الملتحقة بقوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسئلة الأولى : فرق بين أن يقال « أعوذ بالله » وبين أن يقال بالله أعوذ) فان الأول لا يفيد الحصر ، والثاني يفيده ، فلم ورد الأمر بالاول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل وأيضا جاء قوله « الحمد لله » وجاء قوله « لله الحمد » وأما هنا فقد جاء « أعوذ بالله » وما جاء قوله « بالله أعوذ » فما الفرق ؟

المسئلة الثانية : قوله (أعوذ بالله) لفظه الخبر ومعناه الدعاء ، والتقدير : اللهم أعذني ، ألا ترى أنه قال (واني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) كقوله « أستغفر الله » أي اللهم اغفرلي ، والدليل عليه أن قوله (أعوذ بالله) اخبار عن فعله ، وهذا القدر لا فائدة فيه إنما الفائدة في أن يعيذه الله ، فما السبب في أنه قال « أعوذ بالله » ولم يقل أعذني ؟ والجواب أن بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) وقال (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) فكان العبد يقول أنا مع لؤم الانسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت « أعوذ بالله » فانت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة أولى بان تفي بعهد الربوبية فتقول : إني أعيذك من الشيطان الرجيم

المسئلة ج : أعوذ فعل مضارع ، وهو يصلح للحال والاستقبال ، فهل هو حقيقة فيهما ؟ والحق أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال ، وإنما يختص به بحرف السين وسوف

(د) لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ، ولم يقع بين الحاضر والماضي ؟

(ه) كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم

(و) كيف العامل فيه ، ولا شك أنه معمول فما هو

(ز) قوله (أعوذ) يدل على أن العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل ، وهو الكمال ، فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية في الجنة

(ح) قوله (أعوذ) حكاية عن النفس ، ولابد من الأربعة المذكورة في قوله (أتين)

أما المباحث العقلية المتعلقة بالباء فى قوله أعوذ بالله فهى كثيرة (١) الباء فى قوله « بالله » باء الالصاق وفيه مسائل

المسئلة الأولى : البصريون يسمونه باء الالصاق ، والكوفيون يسمونه باء الآلة ، ويسميه قوم باء التضمين ، واعلم أن حاصل الكلام أن هذه الباء متعلقة بفعل لا محالة ، والفائدة فيه أنه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه إلا بواسطة الشىء الذى دخل عليه ، هذا البـاء فهو باء الالصاق لكونه سببا للالصاق ، وباء الآلة لكونه داخلا على الشىء الذى هو آلة

المسئلة الثانية : اتفقوا على أنه لا بد فيه من إضمار فعل ، فانك إذا قلت « بالقلم » لم يكن ذلك كلاما مفيدا ، بل لا بد وأن تقول « كتبت بالقلم » وذلك يدل على أن هذا الحرف متعلق بمضمر ، ونظيره قوله « بالله لأفعلن » ومعناه أحلف بالله لأفعلن ، فحذف أحلف لدلالة الكلام عليه ، فكذا هنا ، ويقول الرجل لمن يستاذنه فى سفره : على اسم الله أى سر على اسم الله

المسئلة الثالثة : لما ثبت أنه لا بد من الاضمار فنقول : الحذف فى هذا المقـام أفصح ، والسبب فيه أنه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله « أعوذ بالله » بذلك الحكم المعين أما عند الحذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ، ويقع فى الخاطر أن جميع المهمات لا تتم إلا بواسطة الاستعاذة بالله ، والا عند الابتداء باسم الله ، ونظيره أنه قال « الله أكبر » ولم يقل انه أكبر من الشىء الفلانى لأجل ما ذكرناه من افادة العموم فكذا هنا

المسئلة الرابعة : قال سيبويه لم يكن لهذه الباء عمل إلا الكسر فكسرت لهذا السبب ، فان قيل : كاف التشبيه ليس لها عمل إلا الكسر ثم إنها ليست مكسورة بل مفتوحة ، قلنا : كاف التشبيه قائم مقام الاسم ، وهو فى العمل ضعيف ، أما الحرف فلا وجود له الا بحسب هـذا الأثر ، فكان فيه كلاما قويا

المسئلة الخامسة : الباء قد تكون أصلية كقوله تعالى (قل ما كنت بدعا من الرسل) وقد تكون زائدة وهى على أربعة أوجه . أحدها : للالصاق ، هى كقوله (أعوذ بالله) وقوله بسم الله) وثانيها للتبعيض عند الشافعى رضى الله عنه ، وثالثها لتأكيد النفى كقوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) ورابعها للتعدية كقوله تعالى (ذهب الله بنورهم) أى أذهب نورهم ، وخامسها الباء بمعنى فى قال

حل بأعدائك ما حل بى

أى : حل فى أعدائك ، وأما باء القسم ، وهو قوله « بالله » فهو من جنس باء الالصاق

المسئلة السادسة : قال بعضهم : الباء في قوله (وامسحوا برؤسكم) زائدة والتقدير : وامسحوا رؤسكم ، وقال الشافعي رضي الله عنه إنها تفيد التبعيض ، حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه : الأول أن هذه الباء إما أن تكون لغوا أو مفيدا ، والأول باطل ؛ لأن الحكم بأن كلام رب العالمين وأحكم الحاكمين لغو في غاية البعد ، وذلك لأن المقصود من الكلام اظهار الفائدة فحمله على اللغو على خلاف الأصل ، فثبت أنه يفيد فائدة زائدة ، وكل من قال بذلك قال إن تلك الفائدة هي التبعيض ، الثاني : أن الفرق بين قوله « مسحت بيدي المنديل » وبين قوله « مسحت يدي بالمنديل » يكفي في صحة صدقه ما إذا مسح يده بجزء من أجزاء المنديل ، الثالث أن بعض أهل اللغة قال : الباء قد تكون للتبعيض ، وأنكره بعضهم ، لكن رواية الاثبات راجحة فثبت أن الباء تفيد التبعيض ، ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب أن تفيد أي مقدار يسمى بعضا ، فوجب الاكتفاء بمسح أقل جزء من الرأس ، وهذا هو قول الشافعي ، والاشكال عليه أنه تعالى قال (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) فوجب أن يكون مسح أقل جزء من أجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم ، وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام ، وله أن يجيب فيقول : مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم بأقل جزء من الأجزاء إلا أن عند الشافعي الزيادة على النص ليست نسخا فأوجبنا الاتمام لسائر الدلائل ، وفي مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب الاتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص

المسئلة السابعة : فرع أصحاب أبي حنيفة على باء الالصاق مسائل : إحداها قال محمد في الزيادات : إذا قال الرجل لامرأته : أنت طالق بمشيئة الله تعالى لا يقع الطلاق ، وهو كقوله : أنت طالق إن شاء الله ، ولو قال : لمشيئة الله يقع ، لأنه أخرجه مخرج التعليل ، وكذلك أنت طالق بارادة الله لا يقع الطلاق ، ولو قال لارادة الله يقع ، أما إذا قال : أنت طالق بعلم الله أو لعلم الله فانه يقع الطلاق في الوجهين ، ولا بد من الفرق ، وثانيها قال في كتاب الايمان لو قال لامرأته : إن خرجت من هذه الدار إلا باذني فأنت طالق ، فانها تحتاج في كل مرة الى اذنه ، ولو قال : إن خرجت الا أن آذن لك فأذن لها مرة كفى ، ولا بد من الفرق ، وثالثها لو قال لامرأته : طلقي نفسك ثلاثا بألف ، فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الألف ، وذلك أن الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل ، فصار بازاء كل طلقة ثلث الألف ، ولو قال : طلقي نفسك ثلاثا على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة لأن لفظة « على » كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الألف

قلت : وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء .

(ا) قال أبو حنيفة : الثمن إنما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه ، فإذا قال : بعت كذا بكذا ، فالذى دخل عليه الباء هو الثمن فقط ، وعلى هذا الفرق بنى مسئلة البيع الفاسد فانه قال : إذا قال : بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع وانعقد فاسدا ، و إذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح ، والفرق أن فى الصورة الأولى الخمر ثمن ، وفى الصورة الثانية الخمر مثمن ، وجعل الخمر ثمنا جائز اما جعله مثمنا فانه لا يجوز .

(ب) قال الشافعى : إذا قال بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم ، وعند أبى حنيفة لا يتعين

(ج) قال الله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فجعل الجنة ثمنا للنفس والمال

ومن أصول الفقه مسائل (ا) الباء تدل على السببية قال الله تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله) ههنا الباء دلت على السببية ، وقيل : إنه لا يصح لانه لا يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب

(ب) إذا قلنا الباء تفيد السببية فما الفرق بين باء السببية وبين لام السببية ، لا بد من بيانه

(ج) الباء فى قوله « سبحانك اللهم و بحمدك » لا بد من البحث عنه فانه لا يدرى أن هذه الباء بماذا تتعلق ، وكذلك البحث عن قوله (ونحن نسبح بحمدك) فانه يجب البحث عن هذه الباء

(د) قيل : كل العلوم مندرج فى الكتب الأربعة ، وعلومها فى القرآن ، وعلوم القرآن فى الفاتحة ، وعلوم الفاتحة فى (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلومها فى الباء من بسم الله (قلت) لأن المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب ، وهذا الباء باء الالصاق فهو يلصق العبد بالرب ، فهو كمال المقصود

النوع الثالث من مباحث هذا الباب : مباحث حروف الجر .

فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها أحدهما الباء ، وثانيهما لفظ « من » فنقول : فى لفظ من مباحث

(ا) أنك تقول « أخذت المال من ابنك » فتكسر النون ثم تقول « أخذت المال من الرجل » فتفتح النون ، فههنا اختلف آخر هذه الكلمة ، وإذا اختلفت الأحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة ، فههنا اختلف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل ، فانه لا

معنى للعامل إلا الأمر الدال على استحقاق هذه الحركات ، فوجب كون هذه الكلمة معربة

(ب) كلمة « من » وردت على وجوه أربعة: ابتداء الغاية ، والتبعيض ، والتبيين ، والزيادة

(ج) قال المبرد : الأصل هو ابتداء الغاية ، والبواقى مفرعة عليه ، وقال آخرون : الأصل هو التبعيض، والبواقى مفرعة عليه

(د) أنكر بعضهم كونها زائدة ، وأما قوله تعالى (يغفر لكم من ذنوبكم) فقد بينوا أنه يفيد فائدة زائدة فكأنه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ، ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله

(هـ) الفرق بين من وبين عن لا بد من ذكره قال الشيطان (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) وفيه سؤالان : الأول : لم خص الأولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن . الثانى : لما ذكر الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جاءت الاستعاذة بلفظ من فقال (أعوذ بالله من الشيطان) ولم يقل عن الشيطان

النوع الرابع من مباحث هذا الباب

(ا) الشيطان مبالغة فى الشيطنة ، كما أن الرحمن مبالغة فى الرحمة ، والرجيم فى حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول ، كما أن الرحيم فى حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل ، إذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضى الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم ، وهذا يقتضى المساواة بينهما ، وهذا ينشأ عنه قول الثنوية الذين يقولون إن الله وابليس اخوان ، إلا أن الله هو الأخ الكريم الرحيم الفاضل ، وإبليس هو الأخ اللئيم الخسيس المؤذى ، فالعاقل يفر من هذا الشرير الى ذلك الخير

(ب) الاله هل هو رحيم كريم ؟ فان كان رحيما كريما فلم خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد ، وان لم يكن رحيما كريما فاى فائدة فى الرجوع اليه والاستعاذة به من شر الشيطان

(ج) الملائكة فى السموات هل يقولون (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) فان ذكروه فانما يستعيذون من شرور أنفسهم لا من شرور الشيطان

(د) أهل الجنة فى الجنة هل يقولون أعوذ بالله

(هـ) الأنبياء والصديقون لم يقولون (أعوذ بالله) مع أن الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم فى قوله (فبعزتك لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين

(و) الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم إلا فى مجرد الدعوة حيث قال (وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) وأما الإنسان فهو الذى

ألقى نفسه فى البلاء فكانت استعاذة الانسان من شر نفسه أهم وألزم من استعاذته من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الأضعف وترك الجانب الأهم ؟

الكتاب الثانى

فى مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب

الباب الأول فى مسائل جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل

متعلق باء البسملة

المسئلة الأولى : قد بينا أن الباء من (بسم الله الرحمن الرحيم) متعلقة بمضمر ، فنقول : هذا المضمر يحتمل أن يكون اسما ، وأن يكون فعلا ، وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدما ، وأن يكون متأخرا ، فهذه أقسام أربعة ، أما إذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك : أبدأ باسم الله ، وأما إذا كان متقدما وكان اسما فكقولك : ابتداء الكلام باسم الله ، وأما إذا كان متأخرا وكان فعلا فكقولك باسم الله أبدأ ، وأما إذا كان متأخرا وكان اسما فكقولك باسم الله ابتدائى ويجب البحث ههنا عن شيئين : الأول : أن التقديم أولى أم التأخير ؟ فنقول كلاهما وارد فى القرآن ، أما التقديم فكقوله (باسم الله مجراها ومرساها) وأما التأخير فكقوله (اقرأ باسم ربك) وأقول : التقديم عندى أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى قديم واجب الوجود لذاته ، فيكون وجوده سابقا على وجود غيره ، والسابق بالذات يستحق السبق ، فى الذكر ، الثانى : قال تعالى (هو الأول والآخر) وقال (لله الأمر من قبل ومن بعد) ، الثالث : أن التقديم فى الذكر أدخل فى التعظيم ، الرابع : أنه قال (إياك نعبد) فههنا الفعل متأخر عن الاسم ، فوجب أن يكون فى قوله (بسم الله) كذلك ، فيكون التقدير باسم الله ابتدىء ، الخامس : سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضى الله عنه يقول : سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصارى يقول : حضر الشيخ أبو سعيد بن أبى الخير الميهنى مع الاستاذ أبى القاسم القشيرى فقال الاستاذ القشيرى : المحققون قالوا ما رأينا شيئا إلا ورأينا الله بعده ، فقال الشيخ أبو سعيد بن أبى الخير : ذاك مقام المريدين أما المحققون فانهم ما رأوا شيئا إلا وكانوا قد رأوا الله قبله ، قلت : وتحقيق الكلام أن الانتقال من المخلوق إلى الخالق إشارة الى برهان الإن ، والنزول من الخالق الى المخلوق برهان اللم ، ومعلوم أن برهان اللم أشرف ، وإذا ثبت هذا فمن أضمر الفعل أولا فكأنه انتقل من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعانة باسم الله

ومن قال (باسم الله) ثم أضمر الفعل ثانيا فكأنه رأى وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه الى أحوال نفسه

المسئلة الثانية : إضمار الفعل أولى أم اضمار الاسم ، قال الشيخ أبو بكر الرازى : نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضمر هو الفعل ، وهو الأمر ، لأنه تعالى قال (إياك نعبد وإياك نستعين) والتقدير قولوا إياك نعبد وإياك نستعين ، فكذلك قوله (بسم الله الرحمن الرحيم) التقدير قولوا بسم الله ، وأقول : لقائل أن يقول : بل اضمار الاسم أولى ، لأنا إذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا إخبارا عن كونه مبدأ فى ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات ، سواء قاله قائل أو لم يقله ، وسواء ذكره ذاكر أو لم يذكره ، ولا شك أن هذا الاحتمال أولى ، وتمام الكلام فيه يجيء فى بيان أن الأولى أن يقال قولوا الحمد لله أو الأولى أن يقال الحمد لله ، لأنه إخبار عن كونه فى نفسه مستحقا للحمد سواء قاله قائل أو لم يقله

المسئلة الثالثة : الجر يحصل بشيئين : أحدهما بالحرف كما فى قوله « باسم » والثانى بالاضافة كما فى « الله » من قوله « باسم الله » وأما الجر الحاصل فى لفظ « الرحمن الرحيم » فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف فى الاعراب ، فههنا أبحاث : أحدها أن حروف الجر لم اقتضت للجر ؟ وثانيها أن الاضافة لم اقتضت الجر ، وثالثها : أن اقتضاء الحرف أقوى أو اقتضاء الاضافة ، ورابعها أن الاضافة على كم قسم تقع ، قالوا إضافة الشيء الى نفسه محال ، فبقى أن تقع الاضافة بين الجزء والكل ، أو بين الشيء والخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه ، أما القسم الأول فنحو « باب حديد ، وخاتم ذهب » لأن ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب ، وأما القسم الثانى فكقولك « غلام زيد » فان المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية ، وأما أقسام النسب والاضافات فكأنها خارجة عن الضبط والتعديد ، فان أنواع النسب غير متناهية

المسئلة الرابعة : كون الاسم اسما للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التى هى الاسم وبين الذات المخصوصة التى هى المسمى ، وتلك النسبة معناها أن الناس اصطلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص ، فكأنهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا أنا أردنا بها ذلك المعنى الفلانى ، فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لاجرم صحت إضافة الاسم الى المسمى ، فهذا هو المراد من إضافة الاسم الى الله تعالى

المسئلة الخامسة : قال أبو عبيد : ذكر الاسم فى قوله « بسم الله » صلة زائدة ، والتقدير بالله قال ، وإنما ذكر لفظة الاسم : إما للتبرك ، وإما ليكون فرقا بينه وبين القسم ، وأقول

والمراد من قوله « بسم الله » قوله ابدؤا بسم الله ، وكلام أبي عبيد ضعيف ، لأنا لما أمرنا بالابتداء فهذا الأمر إنما يتناول فعلا من أفعالنا ، وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا ، فوجب أن يكون المراد ابدأ بذكر الله ، والمراد ابدأ بسم الله ، وأيضا فالفائدة فيه أنه كما أن ذات الله تعالى أشرف الذوات فكذلك ذكره أشرف الأذكار ، واسمه أشرف الأسماء ، فكما أنه فى الوجود سابق على كل ماسواه وجب أن يكون ذكره سابقا على كل الأذكار ، وأن يكون اسمه سابقا على كل الأسماء ، وعلى هذا التقدير فقد حصل فى لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة

الباب الثانى

فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة

الوقف على كلمات البسملة

المسئلة الأولى . أجمعوا على أن الوقف على قوله « بسم » ناقص قبيح ، وعلى قوله « بسم الله » أو على قوله « بسم الله الرحمن » كاف صحيح ، وعلى قوله « بسم الله الرحمن الرحيم » تام واعلم أن الوقف لابد وان يقع على أحد هذه الاوجه الثلاثة ، وهو أن يكون ناقصا ، أو كافيا ، أو كاملا ، فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص ، والوقف على كل كلام مفهوم المعانى ، إلا أن ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا ، والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون وقفا تاما

ثم لقائل أن يقول . قوله « الحمد لله رب العالمين » كلام تام ، إلا أن قوله « الرحمن الرحيم ملك » متعلق بما قبله ، لأنها صفات ، والصفات تابعة للموصوفات ، فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم لم يقولوا بسم الله الرحمن آية ؟ ثم يقولوا الرحيم آية ثانية ، وإن لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة ، فهذا الاشكال لا بد من جوابه .

حكم لام الجلالة

المسئلة الثانية : أطبق القراء على ترك تغليظ اللام فى قوله « بسم الله » وفى قوله « الحمد لله » والسبب فيه أن الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل ؛ لأن الكسرة توجب التسفل ، واللام المفخمة حرف مستعل ، والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل ، وإنما استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة فى حال كونها مرفوعة أو منصوبة كقوله (الله لطيف بعباده قل هو الله أحد) وقوله (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم)

المسئلة الثالثة : قالوا المقصود من هذا التفخيم أمران : الأول : الفرق بينه وبين لفظ اللات

فى الذكر ، الثانى أن التفخيم مشعر بالتعظيم ، وهذا اللفظ يستحق المبالغة فى التعظيم ، الثالث أن اللام الرقيقة إنما تذكر بطرف اللسان ، وأما هذه اللام المغلظة فانما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فوجب أن يكون أدخل فى الثواب ، وأيضا جاء فى التوراة يا موسى أجب ربك بكل قلبك ، فهنا كان الانسان يذكر ربه بكل لسانه ، وهو يدل على أن يذكره بكل قلبه ، فلا جرم كان هذا أدخل فى التعظيم

المسئلة الرابعة . لقائل ان يقول : نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء ، وكنسبة السين الى الصاد ، فان الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان ، فثبت أن نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ، ثم انا رأينا أن القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر ، وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الواجب أيضا أن يقولوا : اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر ، وانهم ما فعلوا ذلك ولا بد من الفرق

حكم الادغام

المسئلة الخامسة : تشديد اللام من قولك « الله » للادغام فانه حصل هناك لامان الأولى لام التعريف وهى ساكنة والثانية لام الأصل وهى متحركة ، وإذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان أول الحرفين ساكنا والثانى متحركا أدغم الساكن فى المتحرك ضرورة سواء كانا فى كلمتين أو كلمة واحدة ، أما فى الكلمتين فكما فى قوله (فما ربحت تجارتهم ، وما بكم من نعمة ، مالهم من الله) وأما فى الكلمة الواحدة فكما فى هذه الكلمة

واعلم أن الالف واللام والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين ، فامتنع الادغام لهذا السبب ، وان كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الادغام جائزا

المسئلة السادسة : لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة ، وهى أن لام التعريف ولام الأصل من لفظة « الله » اجتمعا فأدغم أحدهما فى الثانى ، فسقط لام المعرفة وبقى لام لفظة الله ، وهذا كالتنبيه على أن المعرفة إذا حصلت إلى حضرة المعروف سقطت المعرفة وفنيت وبطلت ، وبقى المعروف الازلى كما كان من غير زيادة ولا نقصان

مد لام الجلالة

المسئلة السابعة : لا يجوز حذف الالف من قولنا : الله فى اللفظ ، وجاز ذلك فى ضرورة الشعر عند الوقف عليه ، قال بعضهم :

أقبل سيل جاء من عند الله   يحرد جرد الجنة المغلة

انتهى ، ويتفرع على هذا البحث مسائل فى الشريعة : إحداها : أنه عند الحلف لو قال بله فهل ينعقد يمينه أم لا قال بعضهم : لا ؛ لأن قوله بله اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين ، وقال آخرون : ينعقد اليمين به لأنه بحسب أصل اللغة جائز ، وقد نوى به الحلف فوجب أن تنعقد وثانيها : لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك أم لا ، وثالثها : لو ذكر قوله «الله» فى قوله «الله أكبر» هل تنعقد الصلاة به أم لا ؟

المسئلة الثامنة : لم يقرأ أحد الله بالامالة إلا قتيبة فى بعض الروايات انتهى

المسئلة التاسعة : تشديد الراء من قوله «الرحمن الرحيم» لأجل إدغام لام التعريف فى الراء ، ولا خلاف بين القراء فى لزوم إدغام لام التعريف فى اللام ، وفى ثلاثة عشر حرفا سواه وهى : الصاد ، والضاد ، والسين ، والشين ، والدال ، والذال ، والراء ، والزاى ، والطاء ، والظاء والتاء ، والثاء ، والنون ، انتهى . كقوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) والعلة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج ، فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه ، فحسن الادغام ، ولا خلاف بين القراء فى امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله (العابدون الحامدون الآمرون بالمعروف) كلها بالاظهار ، وإنما لم يجز الادغام فيها لبعد المخرج ، فانه إذا بعد مخرج الحرف الأول عن مخرج الحرف الثانى ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر ، بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاهما ، لان التمييز بينهما مشكل صعب

حكم لام أل

المسئلة العاشرة : أجمعوا على أنه لا يمال لفظ «الرحمن» وفى جواز إمالته قولان للنحويين أحدهما : أنه يجوز ، ولعله قول سيبويه ، وعلة جوازه انكسار النون بعد الألف ، والقول الثانى — وهو الاظهر عند النحويين — أنه لا يجوز

المسئلة الحادية عشرة : أجمعوا على أن إعراب «الرحمن الرحيم» هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الاول إلا أن الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو ، أما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم ، وأما النصب فعلى تقدير بسم الله أعنى الرحمن الرحيم

النوع الثانى من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط ، وفيه مسائل

ما يتعلق بالبسملة قراءة وكتابة

المسئلة الاولى : طولوا الباء من «بسم الله» وما طولوها فى سائر المواضع ، وذكروا فى الفرق وجهين : الاول : أنه لما حذفت ألف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها

على الألف المحذوفة التي بعدها ، ألا ترى أنهم لما كتبوا (اقرأ باسم ربك) بالألف ردوا الباء إلى صفتها الأصلية ، الثاني : قال القتيبي : إنما طولوا الباء لأنهم أرادوا أن لا يستفتحوا كتاب الله إلا بحرف معظم ، وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه: طولوا الباء ، وأظهروا السين ، ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله

المسئلة الثانية : قال أهل الإشارة : الباء حرف منخفض فى الصورة فلما اتصل بكتبة لفظ الله ارتفعت واستعلت ، فنرجو أن القلب لما اتصل بخدمة الله عز وجل أن يرتفع حاله و يعلو شأنه

المسئلة الثالثة : حذفوا ألف « اسم » من قوله « بسم الله » وأثبتوه فى قوله (اقرأ باسم ربك) والفرق من وجهين : الأول : أن كلمة « باسم الله » مذكورة فى أكثر الأوقات عند أكثر الأفعال ، فلأجل التخفيف حذفوا الألف ، بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قليل ، الثاني : قال الخليل : إنما حذفت الألف فى قوله « بسم الله » لأنها إنما دخلت بسبب أن الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن ، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف فسقطت فى الخط ، و إنما لم تسقط فى قوله (اقرأ باسم ربك) لأن الباء لا تنوب عن الألف فى هذا الموضع كما فى (بسم الله) لأنه يمكن حذف الباء من (اقرأ باسم ربك) مع بقاء المعنى صحيحا ، فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى ، أما لو حذفت الباء من « بسم الله » لم يصح المعنى فظهر الفرق

المسئلة الرابعة : كتبوا لفظة الله بلامين ، وكتبوا لفظة الذى بلام واحدة ، مع استوائهما فى اللفظ وفى كثرة الدوران على الألسنة ، وفى لزوم التعريف ، والفرق من وجوه : الأول أن قولنا « الله » اسم معرب متصرف تصرف الأسماء ، فأبقوا كتابته على الأصل ، أما قولنا « الذى » فهو مبنى لأجل أنه ناقص ، لأنه لا يفيد إلا مع صلته فهو كبعض الكلمة ، ومعلوم أن بعض الكلمة يكون مبنيا ، فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب ، ألا ترى أنهم كتبوا قولهم « اللذان » بلامين ، لأن التثنية أخرجته عن مشابهة الحروف ، فان الحرف لا يثنى

الثاني : أن قولنا « الله » لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله إله ، وهذا الالتباس غير حاصل فى قولنا الذى

الثالث : أن تفخيم ذكر الله فى اللفظ واجب ، فكذا فى الخط ، والحذف ينافى التفخيم وأما قولنا « الذى » فلا تفخيم له فى المعنى فتركوا أيضا تفخيمه فى الخط

المسئلة الخامسة : إنما حذفوا الألف قبل الهاء من قولنا « الله » فى الخط لكراهتهم أجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة ، وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة فى اللفظ عند القراءة

المسئلة السادسة : قالوا : الأصل فى قولنا « الله » الاله ، وهى ستة حروف ، فلما أبدلوه بقولهم « الله » بقيت أربعة أحرف فى الخط : همزة ، ولامان ، وهاء ، فالهمزة من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان ، والهاء من أقصى الحلق ، وهو اشارة الى حالة عجيبة ، فان أقصى الحلق مبدأ التلفظ بالحروف ، ثم لايزال يترقى قليلا قليلا الى أن يصل إلى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذى هو فى داخل الحلق ، ومحل الروح ، فكذلك العبد يبتدىء من أول حالته التى هى حالة النكرة والجهالة ، ويترقى قليلا قليلا فى مقامات العبودية ، حتى إذا وصل إلى آخر مراتب الوسع والطاقة ودخل فى عالم المكاشفات والأنوار أخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهى الى الفناء فى بحر التوحيد ، فهو إشارة الى ماقيل : النهاية رجوع الى البداية

المسئلة السابعة : إنما جاز حذف الألف قبل النون من « الرحمن » فى الخط على سبيل التخفيف ، ولو كتب بالألف حسن ، ولا يجوز حذف الياء من الرحيم ، لأن حذف الألف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس ، بخلاف حذف الياء من الرحيم

البـاب الثالث

من هذا الكتاب فى مباحث الاسم ، وهى نوعان

أحدهما : ما يتعلق من المباحث النقلية بالاسم ، والثانى : ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم

النوع الأول : وفيه مسائل

لغات الاسم

المسئلة الأولى : فى هذا اللفظ لغتان مشهورتان ، تقول العرب : هذا اسمه وسمه ، قال :—

باسم الذى فى كل سورة سمه

وقيل : فيه لغتان غيرهما سم وسم ، قال الكسائى : إن العرب تقول تارة اسم بكسر الألف وأخرى بضمة ، فاذا طرحوا الألف قال الذين لغتهم كسر الألف سم ، وقال الذين لغتهم ضم الالف سم ، وقال ثعلب : من جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم ، ومن جعل أصله من سما يسمو قال اسم وسم ، وقال المبرد : سمعت العرب تقول اسمه واسمه وسمه وسمه وسماه

المسئلة الثانية : أجمعوا على أن تصغير الاسم سمى وجمعه أسماء وأسامى

اشتقاق الاسم

المسئلة الثالثة : فى اشتقاقه قولان : قال البصريون : هو مشتق من سما يسمو إذا علا وظهر ، فاسم الشىء ماعلاه حتى ظهر ذلك الشىء به ، وأقول : اللفظ معرف للمعنى ، ومعرف الشىء متقدم فى المعلومية على المعرف ، فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى ومتقدما عليه ، وقال الكوفيون : هو مشتق من وسم يسم سمة ، والسمة العلامة ، فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى ، حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيا وجمعه أوساما

المسئلة الرابعة : الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا أصله من وسم يسم ، ثم حذف منه الواو ، ثم زيد فيه ألف الوصل عوضا عن المحذوف كالعدة والصفة والزنة ، أصله الوعد والوصف والوزن ، أسقط منها الواو ، وزيد فيها الهاء ، وأما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو — فلهم قولان : الاول : أن أصل الاسم من سما يسمو وسما يسمى ، والامر فيه اسم : كقولنا ادع من دعوت ، أو اسم مثل ارم من رميت ، ثم إنهم جعلوا هذه الصيغة اسما وأدخلوا عليها وجوه الاعراب ، وأخرجوها عن حد الافعال ، قالوا : وهذا كما سموا البعير يعملا ، وقال الاخفش : هذا مثل الآن فان أصله آن يئين إذا حضر ، ثم أدخلوا الالف واللام على الماضى من فعله ، وتركوه مفتوحا ، والقول الثانى : أصله سمو مثل حمو ، وإنما حذفت الواو من آخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران ، وإنما أعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها ، وإنما سكنوا السين لانه لما حذفت الواو بقى حرفان أحدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال ، وإنما أدخلت الهمزة فى أوله لان الابتداء بالساكن محال ، فاحتاجوا الى ذكر ما يبتدأ به ، وإنما خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة

مسائل الاسم العقلية

النوع الثانى من مباحث هذا الباب : المسائل العقلية

فنقول : أما حد الاسم وذكر أقسامه وأنواعه ، فقد تقدم ذكره فى أول هذا الكتاب وبقى ههنا مسائل

المسئلة الأولى : قالت الحشوية والكرامية والأشعرية : الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة : الاسم غير المسمى ونفس التسمية ، والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى وغير التسمية

وقبل الخوض فى ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة ، وهي أن قول القائل « الاسم

هل هو نفس المسمى أم لا » يجب أن يكون مسبوقا ببيان أن الإسم ما هو ، وأن المسمى ما هو ، حتى ينظر بعد ذلك فى أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا ، فنقول : إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذى هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة ، وبالمسمى تلك الذوات فى أنفسها ، وتلك الحقائق بأعيانها ، فالعلم الضرورى حاصل بأن الاسم غير المسمى ، والخوض فى هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا ، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى ، وبالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه أن ذات الشىء عين الشىء ، وهذا وإن كان حقا إلا أنه من باب إيضاح الواضحات وهو عبث ، فثبت أن الخوض فى هذا البحث على جميع التقديرات يجرى مجرى العبث

المسئلة الثانية : اعلم أنا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تأويلا لطيفا دقيقا ، وبيانه أن الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين ، ولفظ الاسم كذلك ، فوجب أن يكون لفظ الاسم اسما لنفسه ، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ، فنى هذه الصورة الاسم نفس المسمى ، إلا أن فيه إشكالا ، وهو أن كون الاسم اسما للمسمى من باب الاسم المضاف ، وأحد المضافين لا بد وأن يكون مغايرا للآخر

المسئلة الثالثة : فى ذكر الدلائل الدالة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى ، وفيه وجوه

الأول : أن الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما ، فان قولنا « المعدوم منفى » معناه سلب لا ثبوت له ، والألفاظ موجودة مع أن المسمى بها عدم محض ونفى صرف ، وأيضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التى ما وضعوا لها أسماء معينة ، وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة

الثانى : أن الأسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحد كالأسماء المترادفة ، وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالأسماء المشتركة ، وذلك أيضا يوجب المغايرة

الثالث أن كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية ، وأحد المضافين مغاير للآخر ولقائل أن يقول : يشكل هذا بكون الشىء عالما بنفسه

الرابع : الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات ، وتلك الأصوات أعراض غير باقية ، والمسمى قد يكون باقيا ، بل يكون واجب الوجود لذاته .

الخامس: أنا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان فى ألسنتنا ، فلو كان الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل فى ألسنتنا النار والثلج ، وذلك لا يقوله عاقل

السادس: قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وقوله صلى الله عليه وسلم « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما » فههنا الأسماء كثيرة والمسمى واحد ، وهو الله عز وجل

السابع: أن قوله تعالى (بسم الله) وقوله (تبارك اسم ربك) ففى هذه الآيات يقتضى إضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشيء الى نفسه محال

الثامن: أنا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله ، وبين قولنا اسم الاسم ، وبين قولنا الله الله ، وهذا يدل على أن الاسم غير المسمى

التاسع: أنا نصف الأسماء بكونها عربية وفارسية فنقول: الله اسم عربى ، وخداى اسم فارسى ، وأما ذات الله تعالى فمنزه عن كونه كذلك

العاشر: قال الله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) أمرنا بأن ندعو الله بأسمائه! فالاسم آلة الدعاء ، والمدعو هو الله تعالى ، والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذى يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة

واحتج من قال الإسم هو المسمى بالنص ، والحكم ، أما النص فقوله تعالى (تبارك اسم ربك) والمتبارك المتعالى هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف ، وأما الحكم فهو أن الرجل اذا قال: زينب طالق ، وكان زينب اسما لامرأته وقع عليها الطلاق ، ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع الطلاق على غير تلك المرأة ، فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها

والجواب عن الأول أن يقال: لم لا يجوز أن يقال: كما أنه يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات ، فكذلك يجب علينا تنزيه الألفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الأدب

وعن الثانى أن قولنا زينب طالق معناه أن الذات التى يعبر عنها بهذا اللفظ طالق ، فلهذا السبب وقع الطلاق عليها

المسئلة الرابعة التسمية عندنا غير الاسم ، والدليل عليه أن التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة ، وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته ، وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة ، والفرق بينهما معلوم بالضرورة

الاسم أسبق من الفعل وضعا

المسئلة الخامسة : قد عرفت أن الألفاظ الدالة على تلك المعانى تستتبع ذكر الألفاظ

الدالة على ارتباط بعضها بالبعض ، فلهذا السبب الظاهر وضع الأسماء والأفعال سابق على وضع الحروف ، فأما الأفعال والاسماء فأيهما أسبق ؟ الأظهر أن وضع الاسماء سابق على وضع الأفعال ، ويدل عليه وجوه

الأول : أن الاسم لفظ دال على الماهية ، والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشيء من الأشياء فى زمان معين ، فكان الاسم مفردا والفعل مركبا ، والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة ، فوجب أن يكون سابقا عليه فى الذكر واللفظ.

الثانى : أن الفعل يمتنع التلفظ به إلا عند الاسناد إلى الفاعل ، أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير أن يسند إليه الفعل ، فعلى هذا الفاعل غنى عن الفعل ، والفعل محتاج إلى الفاعل ، والغنى سابق بالرتبة على المحتاج ، فوجب أن يكون سابقا عليه فى الذكر

الثالث : أن تركيب الاسم مع الاسم مفيد ، وهو الجملة المركبة من المبتدأ والخبر ، أما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة ، بل مالم يحصل فى الجملة الاسم لم يفد البتة ، فعلمنا أن الاسم متقدم بالرتبة على الفعل ، فكان الأظهر تقدمه عليه بحسب الوضع

تقدم اسم الجنس على المشتق وضعا

المسئلة السادسة : قد علمت أن الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هى هى ، وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر ، والأظهر أن أسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات ، لأن الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب

المسئلة السابعة يشبه أن تكون أسماء الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذوات القائمة بأنفسها ، لأنا لا نعرف الذوات إلا بواسطة الصفات القائمة بها ، والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق فى المعرفة يناسب السبق فى الذكر

أقسام أسماء المسميات

المسئلة الثامنة فى أقسام الأسماء الواقعة على المسميات : اعلم أنها تسعة ، فأولها الاسم الواقع على الذات ، وثانيها الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من أجزاء ذاته كما إذا قلنا للجدار انه جسم وجوهر ، وثالثها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء إنه أسود وأبيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالأشياء الخارجية ، ورابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية فقط كقولنا للشيء إنه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك ، وخامسها الاسم الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا انه أعمى وفقير وقولنا إنه سليم عن الآفات خال

عن المخافات ، وسادسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة إضافية كقولنا للشيء انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها إضافة إلى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها إضافة إلى المقدورات ، وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيأ ، وثامنها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الأول فانه عبارة عن مجموع أمرين أحدهما أن يكون سابقا على غيره وهو صفة إضافية والثانى أن لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية، ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فقيامه بنفسه أنه لا يحتاج إلى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره اليه ، والأول سلب، والثانى إضافة ، وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية وإضافية وسلبية ، فهذا هو القول فى تقسيم الأسماء ، وسواء كان الاسم اسما لله سبحانه وتعالى أو لغيره من أقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم آخر من أقسام الأسماء غير ما ذكرناه

المسئلة التاسعة فى بيان أنه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا ؟ اعلم أن الخوض فى هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية

المقدمة الأولى : أنه تعالى مخالف لخلقه ، لذاته المخصوصة لا لصفة ، والدليل عليه أن ذاته من حيث هى هى مع قطع النظر عن سائر الصفات إن كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب ، وإن كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لابد وأن يكون لصفة زائدة ، فاختصاص ذاته بتلك الصفة التى لأجلها وقعت المخالفة إن لم يكن لأمر البتة فحينئذ لزم رجحان الجائز لا لمرجح ، وإن كان لأمر آخر لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان ، فان قيل : هى قولنا فهذا يقتضى أن تكون خصوصية تلك الصفة لصفة أخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال

المقدمة الثانية : أنا نقول : إنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ، لأن سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي ، وذاته المخصوصة أمر ثابت ، والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة ، وأيضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية ، لأن المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات إضافية وذاته ذات قائمة بنفسها ، والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والاضافية معلوم بالضرورة

المقدمة الثالثة : فى بيان أنا فى هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنا إذا رجعنا إلى عقولنا وأفهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلا أحد أمور :

أربعة : إما العلم بكونه موجودا ، وإما العلم بدوام وجوده ، وإما العلم بصفات الجلال وهى الاعتبارات السلبية ، وإما العلم بصفات الاكرام وهى الاعتبارات الاضافية ، وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الأربعة ، فانه ثبت بالدليل أن حقيقته غير وجوده ، وإذا كان كذلك كانت حقيقته أيضا مغايرة لدوام وجوده ، وثبت أن حقيقته غير سلبية وغير إضافية ، و إذا كان لا معلوم عند الخلق إلا أحد هذه الأمور الأربعة وثبت أنها مغايرة لحقيقته المخصوصة ، ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر

الثانى : أن الاستقراء التام يدل على أنا لا يمكننا أن نتصور أمرا من الأمور إلا من طرق أمور أربعة : أحدها الأشياء التى أدركناها باحدى هذه الحواس الخمس ، وثانيها الأحوال التى ندركها من أحوال أبداننا كالألم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم ، وثالثها الأحوال التى ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ، ورابعها الأحوال التى يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة ، فهذه الأشياء هى التى يمكننا أن نتصورها وأن ندركها من حيث هى هى ، فاذا ثبت هذا وثبت أن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الأقسام ، ثبت أن حقيقته غير معقولة للخلق

الثالث : أن حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ؛ ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة ، وهذا معدوم فذاك معدوم ، فثبت أن حقيقة الحق غير معقولة للبشر

المقدمة الرابعة : فى بيان أنها وإن لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن أن تصير معقولة لهم

المقدمة الخامسة : فى بيان أن البشر وإن امتنع فى عقولهم إدراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان فى حق جنس الملائكة أو فى حق فرد من أفرادهم ؟ الانصاف أن هذه المباحث صعبة ، والعقل كالعاجز القاصر فى الوفاء بها كما ينبغى ، وقال بعضهم : عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية ، والحق تعالى غير متناه ، والمتناهى يمتنع وصوله إلى غير المتناهى ولأن أعظم الأشياء هو الله تعالى ، وأعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى ، وأعظم الأشياء لا يمكن معرفته إلا بأعظم العلوم ، فعلى هذا لا يعرف الله إلا الله

المقدمة السادسة : اعلم أن معرفة الأشياء على نوعين : معرفة عرضية ، ومعرفة ذاتية : أما المعرفة العرضية فكما إذا رأينا بناء علمنا بأنه لا بد له من بان ، فأما أن ذلك البانى كيف كان فى ماهيته ، وأن حقيقته من أى أنواع الماهيات ، فوجود البناء لا يدل عليه ، وأما

المعرفة الذاتية فكما إذا عرفنا اللون المعين ببصرنا ، وعرفنا الحرارة بلمسنا ، وعرفنا الصوت بسمعنا، فإنه لا حقيقة للحرارة والبرودة إلا هذه الكيفية الملموسة، ولا حقيقة للسواد والبياض إلا هذه الكيفية المرئية ، إذا عرفت هذا فنقول : إنا إذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية ، انما الذى نفيناه الآن هو المعرفة الذاتية، فلتكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا تقع فى الغلط

المقدمة السابعة : اعلم أن إدراك الشىء من حيث هو هو — أعنى ذلك النوع الذى سميناه بالمعرفة الذاتية — يقع فى الشاهد على نوعين : أحدهما : العلم ، والثانى : الإبصار ، فانا إذا أبصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين ، فعلمنا أن العلم غير ، وأن الأبصار غير ، إذا عرفت هذا فنقول : بتقدير أنه يقال يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الادراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه على طريقين مثل ما فى الشاهد من العلم والابصار ؟ هذا أيضا مما لا سبيل للعقل إلى القضاء به والجزم فيه ، وبتقدير أن يكون هناك طريقان أحدهما المعرفة والثانى الابصار فهل الأمر هنالك مقصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة ؟ كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة ، فهذا هو الكلام فى هذه المقدمات

المسئله العاشرة فى أنه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا ؟ نقل عن قدماء الفلاسفة انكاره ، قالوا : والدليل عليه أن المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الي المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى ، فاذا ثبت أن أحدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق فى وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة ، فثبت أن هذا النوع من الاسم مفقود ، فعند هذا قالوا : إنه ليس لتلك الحقيقة اسم ، بل له لوازم معرفة ، وتلك اللوازم هى أنه الأزلى الذى لا يزول ، وأنه الواجب الذى لا يقبل العدم ، وأما الذين قالوا إنه لا يمتنع فى قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا إذا كان الأمر كذلك فحينئذ لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ، فثبت أن هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة

المسئلة الحادية عشرة : بتقدير أن يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع بأن ذلك الإسم أعظم الأسماء ، وذلك الذكر أشرف الأذكار ، لأن شرف العلم بشرف المعلوم ، وشرف الذكر بشرف المذكور ، فلما كان ذات الله تعالى أشرف المعلومات والمذكورات

كان العلم به أشرف العلوم ، وكان ذكر الله أشرف الأذكار ، وكان ذلك الاسم أشرف الأسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع فى الألسنة ، وهو اسم الله الأعظم ، ولو اتفق لملك مقرب أو نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد أن يطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات

اسم الله الاعظم

المسئلة الثانية عشرة : القائلون بأن الاسم الأعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه

الأول : قول من يقول إن ذلك الاسم الأعظم هو قولنا (ذو الجلال والاكرام) وورد فيه قوله عليه الصلاة والسلام «ألظوا بياذا الجلال والاكرام» وهذا عندي ضعيف ، لأن الجلال إشارة الى الصفات السلبية ، والاكرام إشارة الى الصفات الاضافية ، وقد عرفت أن حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والاضافات

والقول الثانى : قول من يقول انه هو (الحى القيوم) لقوله عليه الصلاة والسلام لابى ابن كعب «ما أعظم آية فى كتاب الله تعالى ؟ فقال : (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) فقال «ليهنك العلم أبا المنذر» وعندى أنه ضعيف ، وذلك لأن الحى هو الدراك الفعال، وهذا ليس فيه كثرة عظمة لأنه صفة ، وأما القيوم فهو مبالغة فى القيام ، ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره ، فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره ، وكونه مقوما لغيره صفة إضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب وإضافة ، فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الأعظم

القول الثالث : قول من يقول : أسماء الله كلها عظيمة مقدسة ، ولا يجوز وصف الواحد منها بأنه أعظم ، لأن ذلك يقتضى وصف ما عداه بالنقصان ، وعندى أن هذا أيضا ضعيف لانا بينا أن الأسماء منقسمة الى الأقسام التسعة ، وبينا أن الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الاسماء وأعظمها ، وإذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه الى الانكار

القول الرابع : أن الاسم الأعظم هو قولنا «الله» وهذا هو الأقرب عندى لأنا سنقيم الدلالة على أن هذا الاسم يجرى مجرى اسم العلم فى حقه سبحانه ، وإذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة

المسئلة الثالثة عشرة : أما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من أجزاء ماهية المسمى فهذا فى حق الله تعالى محال ، لأن هذا إنما يتصور فى حق من كانت ماهيته مركبة من الأجزاء وذلك فى حق الله محال ، لأن كل مركب فانه محتاج الى جزئه ، وجزؤه غيره فكل مركب فانه محتاج الى غيره ، وكل محتاج الى غيره فهو ممكن ، ينتج أن كل مركب فهو ممكن لذاته ، فما لا

يكون ممكنا لذاته امتنع أن يكون مركبا ، وما لا يكون مركبا امتنع أن يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته

المسئلة الرابعة عشرة : اعلم أنا بينا أن الإسم الدال على الذات هل هو حاصل فى حق الله تعالى أم لا، قد ذكرنا اختلاف الناس فيه ، وأما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد أقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله فى حق الله تعالى ، فبقيت الأقسام السبعة فنقول : أما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة إما أن تكون هى الوجود وإما أن تكون كيفية من كيفيات الوجود ، وإما أن تكون صفة أخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ، ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الأقسام والله الهادى

الباب الرابع

في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية

قد عرفت أن هذا البحث ينقسم الى ثلاثة أقسام : (الأول) الأسماء الدالة على الوجود وفيه المسائل :

تسمية الله بالشيء

المسئلة الأولى : أطبق الأكثرون على أنه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان أن ذلك غير جائز ، أما حجة الجمهور فوجوه :

الحجة الاولى : قوله تعالى (قل أى شيء أكبر شهادة قل الله) وهذا يدل على أنه يجوز تسمية الله باسم الشيء ، فان قيل : لو كان الكلام مقصورا على قوله (قل الله) لكان دليلكم حسنا ، لكن ليس الأمر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى (قل الله شهيد بينى وبينكم) وهذا كلام مستقل بنفسه ، ولا تعلق له بما قبله ، وحينئذ لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا : لما قال (أى شيء أكبر شهادة) ثم قال (قل الله شهيد بينى و بينكم) وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله (أى شيء أكبر شهادة وحينئذ) يلزم المقصود

الحجة الثانية: قوله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) والمراد بوجهه ذاته ، ولو لم تكن ذاته شيأ لما جاز استثناؤه عن قوله (كل شيء هالك) وذلك يدل على أن الله تعالى مسمى بالشيء

الحجة الثالثة : قوله عليه السلام فى خبر عمران بن الحصين «كان الله ولم يكن شيء غيره» وهذا يدل على أن اسم الشيء يقع على الله تعالى

الحجة الرابعة : روى عبد الله الأنصارى فى الكتاب الذى سماه بالفاروق عن عائشة رضى الله عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مامن شيء أغير من الله عز وجل »

الحجة الخامسة : أن الشيء عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، وذات لله تعالى كذلك ، فيكون شيئاً

واحتج جهم بوجوه : الحجة الأولى: قوله تعالى (الله خالق كل شيء) وكذلك قوله (وهو على كل شيء قدير) فهذا يقتضي أن يكون كل شيء مخلوقا ومقدورا ، والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدور ، ينتج أن الله سبحانه وتعالى ليس بشيء . فان قالوا ان قوله تعالى (الله خالق كل شيء) وقوله: (وهو على كل شيء قدير) عام دخله التخصيص ، قلنا الجواب عنه من وجهين : الأول أن التخصيص خلاف الأصل ، والدلائل اللفظية يكفي في تقريرها هذا القدر ، الثاني أن الاصل في جواز التخصيص هو أن أهل العرف يقيمون الأكثر مقام الكل ، فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العمومات ، إلا أن اجراء الأكثر مجرى الكل إنما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه ، ويحكم على الباقي بحكم الكل ، فثبت أن التخصيص إنما يجوز في الصورة التي تكون حقيرة ساقطة الدرجة إذا عرفت هذا فنقول: ان بتقدير أن يكون الله تعالى مسمى بالشيء كان أعظم الأشياء وأجلها هو الله تعالى ، فامتنع أن يحصل فيه جواز التخصيص ، فوجب القول بأن ادعاء هذا التخصيص محال .

الحجة الثانية: قوله تعالى (ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير (حكم الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشيء ، ولا شك أن كل شيء مثل لمثل نفسه ، وثبت بهذه الآية أن مثل مثله ليس بشيء ينتج أنه تعالى غير مسمى بالشيء ، فان قالوا إن الكاف زائدة ، قلنا هذا الكلام معناه أن هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعبث وباطل ، ومعلوم أن هذا الكلام هو الباطل ، ومتى قلنا إن هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال

الحجة الثالثة : لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء ، وأسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج أن لفظ الشيء ليس اسما لله تعالى : أما قولنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر ، وذلك لأن المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين أشرف الأشياء ، وإذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في أخس الأشياء وذلك يدل على أن اسم الشي لا يفيد صفة المدح والجلال ، وأما قولنا : ان أسماء الله يجب أن تكون دالة على صفة المدح والجلال ، فالدليل عليه قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه) والاستدلال بالآية أن كون الأسماء حسنة لا معنى له إلا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة ، فاذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن

الإسم حسنا ثم انه تعالى أمرنا بأن ندعوه بهذه الأسماء ثم قال بعد ذلك (وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) وهذا كالتنبيه على أن من دعاه بغير تلك الأسماء الحسنة فقد ألحد فى أسماء الله ، فتصير هذه الآية دالة دلالة قوية على أنه ليس للعبد أن يدعو الله إلا بالأسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح ، وإذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب

الحجة الرابعة : أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة أنه خاطب الله تعالى بقوله ياشىء ، وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ فى غاية الحقارة ، فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم ، بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون : يا منشىء الأشياء ، يامنشىء الأرض والسماء

واعلم أن من الناس من يظن أن هذا البحث واقع فى المعنى ، وهذا فى غاية البعد ، فانه لا نزاع فى أن الله تعالى موجود وذات وحقيقة ، إنما النزاع فى أنه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه ، فهذا نزاع فى مجرد اللفظ لا فى المعنى ، ولا يجرى بسببه تكفير ولا تفسيق ، فليكن الانسان عالما بهذه الدقيقة حتى لا يقع فى الغلط

اطلاق لفظ الموجود على الله

المسئلة الثانية : فى بيان أنه هل يجوز إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى ؟ اعلم أن هذا البحث يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة ، وهى أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين : أحدهما : أن يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور ، ومتى أريد بالوجود الوجدان والادراك فقد أريد بالموجود لامحالة المدرك والمشعور به ، والثانى : أن يراد بالوجود الحصول والتحقق فى نفسه ، واعلم أن بين الأمرين فرقا ، وذلك لأن كونه معلوم الحصول فى الأعيان يتوقف على كونه حاصلا فى نفسه ، ولا ينعكس ، لان كونه حاصلا فى نفسه لا يتوقف على كونه معلوم الحصول فى الاعيان ، لانه يمتنع فى العقل كونه حاصلا فى نفسه مع أنه لا يكون معلوما لاحد ، بقى ههنا بحث ، وهو أن لفظ الوجود هل وضع أولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا إلى حصول الشىء فى نفسه ، أو الامر فيه بالعكس ، أو وضعا معا ؟ فنقول : هذا البحث لفظى ، والاقرب هو الاول ، لانه لولا شعور الانسان بذلك الشىء لما عرف حصوله فى نفسه ، فلما كان الامر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشىء فى نفسه

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين : أحدهما : كونه معلوما مشعورا به ، والثانى : كونه فى نفسه ثابتا متحققا ، أما بحسب المعنى

الاول فقد جاء فى القرآن قال الله تعالى : (لوجدوا الله) ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان ، وأما بالمعنى الثانى فهو غير موجود فى القرآن

فان قالوا : لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق إذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك

فنقول : هذا ضعيف من وجهين : الاول : أنه لايلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت ، لما ثبت أن المعدوم قد يكون معلوما ، والثانى : أنا بينا أن هذا البحث ليس إلا فى اللفظ ، فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ، ثم نقول : ثبت باجماع المسلمين إطلاق هذا الاسم فوجب القول به

فان قالوا : ألستم قلتم إن اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ، ولفظ الموجود لا يفيد ذلك ؟

قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع ، وأيضا فدلالة لفظ الموجود على المدح أكثر من دلالة لفظ الشيء عليه ، وبيانه من وجوه : الاول : أنه عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود ، أما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة ، فكان إشعار هذا اللفظ بالمدح أولى ، الثانى : أن لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء ، لأنه يفيد أن بسبب كثرة الدلائل على وجوده وإلاهيته صار كأنه معلوم لكل أحد موجود عند كل أحد واجب الأقرار به عند كل عقل ، فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه ، فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء

معنى قولنا ذات الله

المسئلة الثالثة : فى الذات : روى عبد الله الأنصارى الهروى فى الكتاب الذى سماه بالفاروق أخبارا تدل على هذا اللفظ : أحدها عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن من أعظم الناس أجرا الوزير الصالح من أمير يطيعه فى ذات الله » وثانيها عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن إبراهيم لم يكذب إلا فى ثلاث ثنتين فى ذات الله » وثالثها عن كعب بن عجرة عن أبيه رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشا فى ذات الله » ورابعها عن أبى ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الجهاد أفضل ؟ قال « ان تجاهد نفسك وهواك فى ذات الله » وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ان للشيطان مصايد وفخوخا منها البطر بأنعم الله ، والفخر بعطاء الله ، والكبر على عباد الله ، واتباع الهوى فى غير ذات الله »

وأقول : إن كل شيء حصل به امر من الأمور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل إنه ذو ذلك الأمر ، وإن كان مؤنثا قيل إنها ذات ذلك الأمر ، فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه من المحال أن تثبت هذه الصفة لصفة ثانية ، وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة ، وهكذا الى غير النهاية ، بل لابد وأن تنتهى إلى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها ، وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة أنها ذات تلك الصفات ، فقولنا «إنها ذات كذا وكذا إنما يصدق فى الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها ، فلهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ، ولما كان الحق تعالى قيوما فى ذاته كان إطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا ، وأما الأخبار التى رويناها عن الأنصارى الهروى فان شيئا منها لا يدل على هذا المعنى ، لأنه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته ، وإنما المراد منه طلب رضوان الله ، ألا ترى أنه قال : « لم يكذب إبراهيم إلا فى ثلاث ثنتين فى ذات الله » أى : فى طلب مرضاة الله ، وهكذا الكلام فى سائر الأخبار

اطلاق لفظ النفس على الله

المسئلة الرابعة : فى لفظ النفس ، وهذا اللفظ وارد فى القرآن ، قال تعالى : (تعلم ما فى نفسى ، ولا أعلم ما فى نفسك) وقال : (ويحذركم الله نفسه) وعن عائشة قالت : كنت نائمة إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم فقدته ، فطلبته ، فوقعت يدى على قدميه وهو ساجد ، وهو يقول : « اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك ، لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وعن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يقول الله تعالى : أنا مع عبدى حين يذكرنى ، فان ذكرنى فى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملئه ، وان تقرب منى شبرا تقربت منه ذراعا ، وإن تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا ، وإن جاءنى يمشى جئته أهرول» والخبر الثالث عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لما خلق الله الخلق كتب فى كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش : إن رحمتى تغلب غضبى » والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس أحد أحب اليه المدح من الله تعالى ، ومن أجل ذلك مدح نفسه ، وليس أحد أغير من الله ، ومن أجل ذلك حرم الفواحش ، وليس أحد أحب اليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل » الخبر الخامس عن عائشة رضى الله عنها أن

النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا التسبيح : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ، ومداد كلماته ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه ، الخبر السادس : روى أبو ذر عن النبي عليه الصلاة والسلام عن الله سبحانه وتعالى أنه قال : « حرمت الظلم على نفسى ، وجعلته بينكم محرما ، فلا تظالموا » وتمام الخبر مشهور ، الخبر السابع : عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر (وما قدروا الله حق قدره) ثم أخذ يمجد الله نفسه : أنا الجبار ، أنا المتكبر ، أنا العزيز أنا الكريم ، فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه ، الخبر الثامن : عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « التقى آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى : أنت الذى أشقيت الناس فأخرجتهم من الجنة ، قال آدم : أنت الذى اصطفاك الله برسالته ، واصطنعك لنفسه ، وأنزل عليك التوارة ، فهل وجدت كتبته على قبل أن يخلقنى ؟ قال : نعم ، قال فحج آدم موسى ثلاث مرات » الخبر التاسع : عن جابر رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تعالى : هذا دين ارتضيته لنفسى ، ولن يصلحه الا السخاء وحسن الخلق ، فأكرموه بهما » الخبر العاشر : عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه أنه قال : «من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة ، فلا أبالى فى أى واد من الدنيا أهلكه ، وأقذفه فى جهنم ، وما ترددت فى نفسى فى قضاء شىء قضيت ترددى فى قبض عبدى المؤمن ؛ يكره الموت ولا بد له منه وأكره مساءته » الخبر الحادى عشر : عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن : اللهم انى عبدك وابن عبدك ، وابن أمتك ، ناصيتى بيدك ، ماض فى حكمك ، عدل فى قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك — أن تجعل القرآن ربيع قلبى ، ونور صدرى ، وجلاء حزنى ، وذهاب همى وغمى ، إلا أذهب الله همه وغمه ، وأبدله مكان حزنه فرحا » الخبر الثانى عشر : عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله تعالى بعثنى رحمة للعالمين وأن أكسر المعازف والأصنام ، وأقسم ربى على نفسه أن لا يشرب عبد خمرا ثم لم يتب الى الله تعالى منه إلا سقاه الله تعالى من طينة الخبال » فقال : قلت : يا رسول الله ، وما طينة الخبال ؟ قال : « صديد أهل جهنم » .

نفس الشىء ذاته وحقيقته

واعلم أن النفس عبارة عن ذات الشىء ، وحقيقته ، وهويته ، وليس عبارة عن الجسم المركب من الأجزاء ، لأن كل جسم مركب ، وكل مركب ممكن ، وكل ممكن محدث ، وذلك

على الله محال ، فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه

المسئلة الخامسة : فى لفظ الشخص ، عن سعد بن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا شخص أغير من الله ، ومن أجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها ومابطن ، ولا شخص أحب اليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ، ولا شخص أحب اليه المدح من الله »

واعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذى له تشخص وحجمية ، بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة فى نفسها تعينا باعتباره يمتاز عن غيره

هل يقال لله «النور»

المسئلة السادسة : فى أنه هل يجوز إطلاق لفظ النور على الله ، قال الله تعالى (الله نور السموات والأرض) وأما الأخبار فروى أنه قيل لعبد الله بن عمر : نقل عنك أنك تقول الشقى من شقى فى بطن أمه ، فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « أن الله خلق الخلق فى ظلمة ، ثم ألقى عليهم من نوره ، فمن أصابه من ذلك النور شىء فقد اهتدى ، ومن أخطأ فقد ضل » فلذلك أقول : جف القلم على علم الله تعالى

واعلم أن القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن النور إما أن يكون جسما أو كيفية فى جسم ، والجسم محدث فكيفياته أيضا محدثة ، وجل الاله عن أن يكون محدثا ، الثانى : أن النور تضاده الظلمة ، والاله منزه عن أن يكون له ضد الثالث : أن النور يزول ويحصل له أفول ، والله منزه عن الأفول والزوال ، وأما قوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) فجوابه أن هذه الآية من المتشابهات ، والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية ، وأيضا فانه تعالى قال عقيب هذه الآية (مثل نوره) فاضاف النور الى نفسه إضافة الملك إلى مالكه ، فهذا يدل على أنه فى ذاته ليس بنور ، بل هو خالق النور

بقى أن يقال: فما المقتضى لحسن إطلاق لفظ النور عليه ؟ فنقول فيه وجوه : الأول : قرأ بعضهم (لله نور السموات والأرض) وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة ، والثانى : أنه سبحانه منور الأنوار ومبدعها وخالقها ؛ فلهذا التأويل حسن إطلاق النور عليه ، والثالث : أن بحكمته حصلت مصالح العالم ، وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ، ومن كان ناظما للمصالح وساعيا فى الخيرات فقد يسمى بالنور ، يقال : فلان نور هذه البلد ، إذا كان موصوفا بالصفة المذكورة والرابع : أنه هو الذى تفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة ، وهذه الصفات من جنس الأنوار ، ويدل عليه القرآن والأخبار : أما القرآن فقوله تعالى فى آخر الآية (نور على

نور يهدى الله لنوره من يشاء) وأما الأخبار فكثيرة

الخبر الأول : ما روى أبو أمامة الباهلى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله

الخبر الثانى : عن أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « هل تدرون أى الناس أكيس ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : أكثرهم للموت ذكرا ، وأحسنهم له استعدادا قالوا : يارسول الله ، هل لذلك من علامة ؟ قال : نعم ، التجافى عن دار الغرور ، والانابة الى دار الخلود ، فاذا دخل النور فى القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت »

الخبر الثالث : عن ابن مسعود قال : تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) فقلت : يا رسول الله ، كيف يشرح الله صدره ؟ قال : إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح ، فقلت : ما علامة ذلك يا رسول الله ؟ قال : الانابة الى دار الخلود ، والتجافى عن دار الغرور ، والتأهب للموت قبل نزول الموت »

الخبر الرابع : عن أنس رضى الله عنه قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشى فى طريق إذ لقيه حارثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف أصبحت يا حارثة ؟ قال : أصبحت والله مؤمنا حقا ، فقال عليه الصلاة والسلام : أنظر ما تقول ، فان لكل حق حقيقة ، فما حقيقة إيمانك ؟ فقال عزفت نفسى عن الدنيا ، وأسهرت ليلى ، وأظمأت نهارى وكأنى أنظر الى عرش ربى بارزا ، وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وإلى أهل النار يتعاوون فيها ، فقال عليه الصلاة والسلام : عرفت فالزم ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من سره أن ينظر إلى رجل نور الله الايمان فى قلبه فلينظر إلى هذا » ثم قال : يا رسول الله ، ادع الله لى بالشهادة ، فدعا له ، فنودى بعد ذلك : يا خيل الله اركبى ، فكان أول فارس ركب ، فاستشهد فى سبيل الله

الخبر الخامس : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : بينما أنا جالس عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ سمع صوتا من فوقه ، فرفع رأسه إلى السماء فقال : إن هذا الباب من السماء قد فتح ، وما فتح قط ، فنزل منه ملك فقال : يا محمد أبشر بنورين لم يؤتهما أحد من قبلك : فاتحة الكتاب ، وخواتيم سورة البقرة

الخبر السادس : عن يعلى بن منبه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يمر المؤمن على الصراط يوم القيامة فتناديه النار : « جُزْ عَنِّي يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي »

الخبر السابع : عن نافع عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول « اللهم بك نصبح ، وبك نمسى ، وبك نحيا وبك نموت ، واليك النشور ، اللهم اجعلنى من أفضل عبادك عندك حظا ونصيبا ، فى كل خير تقسمه اليوم : من نور تهدى به ، أو رحمة تنشرها ، أو رزق تبسطه ، أو ضر تكشفه ، أو بلاء تدفعه ، أو سوء ترفعه ، أو فتنة تصرفها » .

الخبر الثامن : عن على بن أبى طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أهل الجنة فقال : « أهل الجنة شعث رؤسهم ، وسخة ثيابهم ، لو قسم نور أحدهم على أهل الأرض لوسعهم »

الخبر التاسع : عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن أهل الجنة كل أشعث أغبر ذى طمرين إذا استأذنوا على الأمراء لم يؤذن لهم ، وإذا خطبوا النساء لم ينكحوا ، وإذا قالوا لم ينصت لقولهم ، حاجة أحدهم تتلجلج فى صدره ، لو قسم نوره على أهل الأرض لوسعهم

الخبر العاشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن الله عز وجل يقول : نورى هداى ، و « لا إله إلا الله » كلمتى ، فمن قالها أدخلته حصنى ومن أدخلته حصنى فقد أمن

الخبر الحادى عشر : عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو « أعوذ بكلمات الله التامة ، وبنوره الذى أشرقت له الأرض ، وأضاءت به الظلمات ، من زوال نعمتك ، ومن تحول عافيتك ، ومن فجأة نقمتك ، ومن درك الشقاء ، وشر قد سبق »

الخبر الثانى عشر : عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم اجعل فى قلبي نورا ، وفى سمعى نورا ، وفى بصرى نورا ، والحديث مشهور .

لفظ الصورة

المسئلة السابعة : فى لفظ الصورة ، وفيه أخبار : الخبر الأول : عن أبى هريرة رضى الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله خلق آدم على صورته » وعن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن » قال اسحاق بن راهويه : صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن » .

الخبر الثانى : عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقـال له قائل : ما رأيتك أسفر وجهك مثل الغداة ؛ قال : « وما أبالى ، وقد بدالى ربى فى أحسن صورة فقال : فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد ؟ قلت: أنت أعلم أى ربى ، فوضع كفه بين كتفى فوجدت بردها فعلمت ما فى السموات والأرض

واعلم أن العلمـاء ذكروا فى تأويل هذه الأخبار وجوها : (الأول) أن قوله « إن الله خلق آدم على صورته » الضمير عائد الى المضروب ، يعنى أن الله تعالى خلق آدم على صورة المضروب ، فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب (الثانى) أن المراد أن الله خلق آدم على صورته التى كان فى آخر أمره ، يعنى أنه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنينا ورضيعا ، بل خلقه الله رجلا كاملا دفعـة واحدة (الثالث) أن المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الأمر كذا ، أى : صفته ، فقوله « خلق الله آدم على صورة الرحمن » أى : خلقه على صفته فى كونه خليفة له فى أرضه متصرفا فى جميع الأجسام الأرضية ، كما أنه تعالى نافذ القدرة فى جميع العالم

اطلاق « الجوهر » على الله لا يجوز

المسئلة الثامنة : الفلاسفة قد يطلقون لفظ « الجوهر » على ذات الله تعـالى ، وكذلك النصارى ، والمتكلمون يمتنعون منـه : أما الفلاسفة فقـالوا : المراد من الجوهر الذات المستغنى عن المحل والموضوع ، والله تعالى كذلك ، فوجب أن يكون جوهرا ، فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر ، وهو الظهور ، فسمى الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب شخصيته وحجميته ، فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهر الوجود ، وأما حجميته فليست نفس الجوهر ، بل هى سبب لكونه جوهرا وهو ظهور وجوده ، والحق سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده ، فكان أولى الأشياء بالجوهرية هو هو ، وأما المتكلمون فقالوا : أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه

اطلاق الجسم لا يجوز

المسئلة التاسعة : أطلق أكثر الكرامية لفظ « الجسم » على الله تعالى فقالوا : لا نريد به كونه مركبا مؤلفا من الأعضاء ، وانمـا نريد به كونه موجودا قائمـا بالنفس غنيا عن المحل وأما سائر الفرق فقد أطبقوا على انكار هذا الاسم

ولنا مع الكرامية مقامان : المقام الأول أنا لا نسلم أنهم ارادوا بكونه جسما معنى غير الطول والعرض والعمق ، وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون : انه تعـالى فوق العرش ، ولا يقولون إنه فى الصغر مثل الجوهر الفرد ، والجزء الذى لا يتجزأ ، بل يقولون : إنه

أعظم من العرش ، وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان طويلا عريضا عميقا ، فكان جسما بمعنى كونه طويلا عريضا عميقا ، فثبت أن قولهم إنا أردنا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف ، المقام الثانى : أن نقول: لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلا ، وليس فى القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه ، لا سيما والمتكلمون قالوا : لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق ، فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى

اطلاق «الانية»

المسئلة العاشرة : فى إطلاق لفظ « الانية » على الله تعالى : اعلم أن هذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيرا ، وشرحه بحسب أصل اللغة أن لفظة « إن » فى لغة العرب تفيد التأكيد والقوة فى الوجود ، ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته ، وكان واجب الوجود أكمل الموجودات فى تأكد الوجود ، وفى قوة الوجود ، لا جرم أطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الانية عليه

اطلاق « الماهية »

المسئلة الحادية عشرة : فى إطلاق لفظ الماهية عليه : اعلم أن لفظ « الماهية » ليس لفظا مفردا بحسب أصل اللغة ، بل الرجل إذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول : ماتلك الحقيقة وماهى ؟ وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : أرنا الاشياء كما هى ، فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ماهى كاللفظة المفردة ، ووضعوا هذه اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا ماهية الشيء أى حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة

اطلاق لفظ « الحق »

المسئلة الثانية عشرة : فى اطلاق لفظ « الحق » اعلم أن هذا اللفظ إن أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجودا وجودا حقيقيا فى نفسه والدليل عليه أن الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب أن يكون الحق هو الموجود ، وأما إن أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد أن ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء فى نفسه ، وإنما سمى هذا الاعتقاد بالحق لأنه إذا كان صوابا مطابقا كان واجب التقرير والابقاء ، وأما ان أطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد أن ذلك الاخبار صدق مطابق لأنه إذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء ، إذا ثبت هذا فنقول : ان الله تعالى هو المستحق لاسم الحق ، أما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذى يمتنع عدمه وزواله ، وأما بحسب

الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذى لايتغير عن هذه الصفة ، وأما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر أحق الأخبار بكونه صدقا واجب التقرير ، فثبت أنه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق الهادى

القسم الثانى من هذا الباب الأسماء الدالة على كيفية الوجود

اعلم أن الكلام فى هذا الباب يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات عقلية

كونه تعالى «أزليا»

المقدمة الأولى : اعلم أن كونه تعالى أزليا أبديا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له ، وذلك لأنا نقول : كون الشىء دائم الوجود فى ذاته اما أن يتوقف على حصوله فى زمان أولا يتوقف عليه ، فان لم يتوقف عليه فهو المقصود ، لأن على هذا التقدير يكون تعالى أزليا أبديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان آخر ، وأما ان توقف عليه فنقول : ذلك الزمان اما أن يكون أزليا أولا يكون فان كان ذلك الزمان أزليا فالتقدير هو أن كونه أزليا لايتقرر الا بسبب زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فيلزم التسلسل ، وأما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس أزليا فحينئذ قد كان الله أزليا موجودا قبل ذلك الزمان ، وذلك يدل على أن الدوام لا يفتقر الى وجود زمان آخر، وهو المطلوب ، فثبت أن كونه تعالى أزليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان أزليا

كونه تعالى «باقيا»

المقدمة الثانية : أن الشىء كلما كان أزليا كان باقيا ، لكن لا يلزم من كون الشىء باقيا كونه أزليا ، ولفظ «الباقى» ورد فى القرآن قال الله تعالى (ويبقى وجه ربك) وأيضا قال تعالى (كل شىء هالك الا وجهه) والذى لايصير هالكا يكون باقيا لامحالة ، وأيضا قال تعالى (هو الأول والآخر) فجعله أولا لكل ماسواه، وما كان أولا لكل ماسواه امتنع أن يكون له أول ، اذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أولا لأول نفسه ، ولو كان له آخر لامتنع كونه آخرا لآخر نفسه، فلما كان أولا لكل ما سواه وكان آخرا لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول وآخر ، فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزليا لا أول له أبديا لا آخر له

المقدمة الثالثة : لو كان صانع العالم محدثا لافتقر إلى صانع آخر ، ولزم التسلسل ، وهو محال فهو قديم ، واذا ثبت أنه قديم وجب أن يمتنع زواله، لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه

إذا ثبتت هذه المقدمات فلنشرع فى تفسير الاسماء

اسمه تعالى «القديم»

الاسم الأول : القديم ، واعلم أن هذا اللفظ يفيد فى أصل اللغة طول المدة ، ولا يفيد نفى الأولية يقال : دار قديم ، وبناء قديم إذا طالت مدته ، قال الله تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) وقال (انك لفى ضلالك القديم)

اسمه تعالى الازلي

الاسم الثانى : الأزلى ، وهذا اللفظ يفيد الانتساب إلى الازل ، فهذا يوهم أن الأزل شيء حصل ذات الله فيه ، وهذا باطل ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشيء ومحتاجة إليه ، وهو محال ، بل المراد وجود لا أول له البتة

عدم أولية تعالى

الاسم الثالث : قولنا لا أول له ، وهذا اللفظ صريح فى المقصود ، واختلفوا فى أن قولنا لا أول له صفة ثبوتية أو عدمية : قال بعضهم : ان قولنا لا أول له اشارة الى نفى العدم السابق ونفى النفى اثبات ، فقولنا لا أول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا أنه فى الحقيقة ثبوت ، وقال آخرون : انه مفهوم عدمى ، لأنه نفى لكون الشى مسبوقا بالعدم ، وفرق بين العدم و بين كونه مسبوقا بالعدم ، فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية ، فقولنا لا أول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية ، فكان قولنا لا أول له مفهوما عدميا ، وأجاب الأولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة ، فكانت مسبوقة بالعدم ، فكان كونها كذلك صفة أخرى ، ولزم التسلسل ، وهو محال

اسمه تعالى الابدي والسرمدي

الاسم الرابع : الابدى ، وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل

الاسم الخامس : السرمدى ، واشتقاق هذه اللفظة من السرد ، وهو التوالى والتعاقب ، قال عليه الصلاة والسلام فى صفة الأشهر الحرم : «واحد فرد وثلاثة سرد» أى : متعاقبة ، ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وتلاحق أبعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد أدخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة فى ذلك المعنى

إذا عرفت هذا فنقول : الأصل فى لفظ السرمد أن لا يقع إلا على الشيء الذى تحدث أجزاؤه بعضها عقيب البعض ، ولما كان هذا المعنى فى حق الله تعالى محالا كان إطلاق لفظ السرمدى عليه مجازا ، فان ورد فى الكتاب والسنة أطلقناه والا فلا

الاسم السادس : المستمر ، وهذا بناء الاستفعال ، وأصله المرور والذهاب ، ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم أطلقوا المستمر ، الا أن هذا انما يصدق فى حق الزمان ، أما فى حق الله فهو محال ، لأنه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق أبعاضه وأجزائه

المستمر

الاسم السابع : الممتد وسميت المدة مدة لأنها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها فيكون قولنا فى الشيء : إنه امتد وجوده انما يصح فى حق الزمان والزمانيات ، أما فى حق الله تعالى فعلى المجاز

اسمه تعالى الباقي

الاسم الثامن : لفظ الباقي ، قال تعالى (ويبقى وجه ربك) واعلم أن كل ما كان أزليا كان باقيا ولا ينعكس ، فقد يكون باقيا ولا يكون أزليا ولا أبديا كما في الأجسام والاعراض الباقية ، ومن الناس من قال : لفظ الباقي يفيد الدوام ، وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام بالباقي ، ليس الأمر كذلك ، لاطباق أهل العرف على قول بعضهم لبعض أبقاك الله

الدائم

الاسم التاسع : الدائم ، قال تعالى (أكلها دائم) ولما كان أحق الأشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله .

واجب الوجود

الاسم العاشر : قولنا «واجب الوجود لذاته» ومعناه أن ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده ، وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والفناء ، واعلم أن كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب أن يكون قديما أزليا ، ولا ينعكس ، فليس كل ما كان قديما أزليا كان واجب الوجود لذاته ، لأنه لا يبعد أن يكون الشيء معللا بعلة أزلية أبدية ، فحينئذ يجب كونه أزليا أبديا بسبب كون علته كذلك ، فهذا الشيء يكون أزليا أبديا مع أنه لا يكون واجب الوجود لذاته ، وقولهم بالفارسية «خداى» معناه أنه واجب الوجود لذاته لأن قولنا «خداى» كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية : احداهما : خود ، ومعناه ذات الشيء ونفسه وحقيقته والثانية قولنا «آى» ومعناه جاء ، فقولنا «خداى» معناه أنه بنفسه جاء ، وهو إشارة الى أنه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره ، وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم «خداى» أنه لذاته كان موجودا

الكائن

الاسم الحادي عشر : الكائن ، واعلم أن هذا اللفظ كثير الورود في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال الله تعالى (وكان الله على كل شيء مقتدرا) وقال ان الله (كان عليما حكيما) وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن ، لكنه وارد في بعض الأخبار ، روى في الأدعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم « يا كائنا قبل كل كون ، ويا حاضرا مع كل كون ، ويا باقيا بعد انقضاء كل كون » أو لفظ يقرب معناه مما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه . واعلم أن ههنا بحثا لطيفا نحويا : وذلك أن النحويين أطبقوا على أن لفظ « كان » على قسمين : أحدهما : الذي يكون تاما ، وهو بمعنى حدث ووجد وحصل ، قال تعالى (كنتم خير أمة) أي حدثتم ووجدتم خير أمة ، والثاني : الذي يكون ناقصا كقولك « كان الله عليما حكيما » ، فان لفظ كان بهذا التفسير لابد له من مرفوع ومنصوب ، واتفقوا على أن كان على كلا التقديرين فعل ، الا أنهم قالوا : انه على الوجه الأول فعل تام ، وعلى الثاني فعل ناقص ، فقلت للقوم : لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين

ولو كان كذلك لكنا اذا أسندناه الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء، وحينئذ يتم الكلام ، فكان يجب أن يستغنى عن ذكر المنصوب . وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما . فثبت أن القول بان بهذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة ، وما أفضى ثبوته الى نفيه كان باطلا، فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ، ولما أوردت هذا السؤال عليهم بقى الأذكياء من النحويين والفضلاء منهم متحيرين فيه زمانا طويلا ، وما أفلحوا فى الجواب ، ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقى الذى يزيل الشبهة ، وتقريره أن نقول : لفظ «كان» لايفيد إلا الحدوث والحصول والوجود، إلا أن هذا على قسمين: منه ما يفيد حدوث الشيء فى نفسه ، ومنه مايفيد موصوفية شيء بشيء آخر. أما القسم الأول: فان لفظ «كان» يتم باسناده الى ذلك الشيء الواحد لأنه يفيد أن ذلك الشيء قد حدث وحصل، وأما القسم الثانى فانه لاتتم فائدته الا بذكر الاسمين ، فانه اذا ذكر كان بمعناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك الا عند ذكرهما جميعا، فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما ، فقولنا : «كان زيد عالما» ، معناه أنه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم ، فثبت بما ذكرنا أن لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط ، إلا أنه فى القسم الأول يكفيه إسناده الى اسم واحد ، وفى القسم الثانى لا بد من ذكر الاسمين ، وهذا من اللطائف النفيسة فى علم النحو ، إذا عرفت هذا فنقول : فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز إطلاقه على الله تعالى

القسم الثالث : من أقسام الصفات الحقيقية

الصفة التى تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود

الصفة المغايرة للوجود

مذهب نفاة الصفات

اعلم أن هذا البحث مبنى على أنه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى ؟ فالمعتزلة والفلاسفة ينكرونه أشد الانكار ، ويحتجون عليه بوجوه

الأول : أن تلك الصفة إما أن تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها ، والقسمان باطلان ، فبطل القول بالصفات ، وإنما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين (الأول) أنه ثبت فى الحكمة أن واجب الوجود لذاته لايكون إلا واحدا (الثانى) أن الواجب لذاته هو الذى يكون غنيا عما سواه ، والصفة هى التى تكون مفتقرة الى الموصوف ، فالجمع بين الوجوب الذاتى وبين كونه صفة للغير محال ، وإنما قلنا : إنه لا يجوز أن يكون ممكنا لذاته لوجهين (الأول) أن الممكن لذاته لابد له من سبب ، وسببه لا يجوز أن يكون غير ذات الله ، لأن

تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة ، وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة الى الغير ، وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته ، وهو محال ، ولا يجوز أن يكون هو ذات الله تعالى ، لأنها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا ، وهو محال ، لما ثبت أن الشيء الواحد لا يصدر عنه الا أثر واحد ، والفعل والقبول أثران مختلفان

(الثاني) أن الأثر مفتقر الى المؤثر ، فافتقاره اليه إما أن يكون بعد حدوثه ، أو حال حدوثه ، أو حال عدمه ، والأول باطل . وإلا لكان تأثير ذلك المؤثر في إيجاده تحصيلا للحاصل ، وهو محال ، فبقي القسمان الأخيران ، وذلك يقتضي أن يكون كلما كان الشيء أثرا لغيره كان حادثا ، فوجب أن يقال : الشيء الذي لا يكون حادثا فإنه لا يكون أثرا للغير ، فثبت أن القول بالصفات باطل

الحجة الثانية على نفي الصفات : قالوا : إن تلك الصفات إما أن تكون قديمة أو حادثة والأول باطل لأن القدم صفة ثبوتية على ما بيناه ، فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ، ويكون كل واحد منهما مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة ، فيكون كل واحد من تلك الأشياء القديمة مركبا من جزأين ثم نقول : ويجب أن يكون كل واحد من ذينك الجزأين قديما لأن جزء ماهية القديم يجب أن يكون قديما ، وحينئذ يكون ذانك الجزآن يتشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية ، فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزأين ، وذلك محال لأنه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية وذلك محال ، وإنما قلنا إنه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه : (الأول) : ان قيام الحوادث بذات الله محال ، لأن تلك الذات إن كانت كافية في وجود تلك الصفة أو دوام عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة أو دوام عدمها بدوام تلك الذات ، وإن لم تكن كافية فيه فحينئذ تكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها ، وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل ، والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير ، والموقوف على الغير ممكن لذاته ، ينتج أن الواجب لذاته ممكن لذاته ، وهو محال . (والثاني) أن ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته ، فحينئذ يلزم كون تلك القابلية أزلية لأجل كون تلك الذات أزلية ، لكن يمتنع كون قابلية الحوادث أزلية ، لأن قابلية الحوادث مشروط بإمكان وجود الحوادث ، وإمكان وجود الحوادث في الأزل محال ، فكان وجود

قابليتها فى الأزل محالا . (الثالث) أن تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات، فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها فى ثبوت الالهية ، فوجب نفيها ، فثبت أن تلك الصفات إما أن تكون حادثة أو قديمة ، وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة

الحجة الثالثة : أن تلك الصفات إما أن تكون بحيث تتم الالهية بدونها أو لا تتم ، فان كان الأول كان وجودها فضلا زائدا ، فوجب نفيها ، و إن كان الثانى كان الاله مفتقرا فى تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر ، والمحتاج لا يكون إلها

الحجة الرابعة : ذاته تعالى إما أن تكون كاملة فى جميع الصفات المعتبرة فى المدائح والكمالات ، وإما أن لا تكون ، فان كان الأول فلا حاجة إلى هذه الصفات ، و إن كان الثانى كانت تلك الذات ناقصة فى ذاتها مستكملة بغيرها ، وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية

الحجة الخامسة : لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجزأ مبعضا منقسما ، وذلك بعيد عن العقل ، لأن كل مركب ممكن لا واجب

الحجة السادسة : أن الله تعالى كفر النصارى فى التثليث ، فلا يخلو إما أن يكون لأنهم قالوا باثبات ذوات ثلاثة ، أو لأنهم قالوا بالذات مع الصفات ، والأول لا يقوله النصارى ، فيمتنع أن يقال إن الله كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها ، فبقى الثانى ، وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كفرا

فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات ، وإذا كان الأمر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به

دلائل مثبتى الصفات

المسألة الثانية فى دلائل مثبتى القول بالصفات : اعلم أنه ثبت أن اله العالم يجب أن يكون عالما قادرا حيا، فنقول يمتنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنا ندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا : ذات الله ذات ، وبين قولنا : ذات الله عالمة قادرة ، وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات (الثانى) أنه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه قادرا وعالما، وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما ، وبالعكس ، وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات (الثالث) أن كونه عالما عام التعلق بالنسبة إلى الواجب والممتنع والممكن ، وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة ، بل هو مختص بالجائز فقط، ولولا

الفرق بين العلم وبين القدرة وإلا لما كان كذلك (الرابع) أن كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور، وكونه عالما لايؤثر، ولولا المغايرة والا لما كان كذلك (الخامس) أن قولنا: موجود، يناقضه قولنا: ليس بموجود، ولايناقضه قولنا: ليس بعالم، وذلك يدل على أن المنفي بقولنا: ليس بموجود، مغاير للمنفي بقولنا: ليس بعالم، وكذا القول في كونه قادرا

فهذه دلائل واضحة على أنه لابد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى، إلا أنه بقي أن يقال: لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية وإضافية فالمعنى من «كونه قادرا» كونه بحيث يصح منه الايجاد، وتلك الصحة معللة بذاته، و«كونه عالما» معناه الشعور والإدراك، وذلك حالة نسبية اضافية، وتلك النسبية الحاصلة معللة بذاته المخصوصة، وهذا تمام الكلام في هذا الباب

المسألة الثالثة: أنا اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فنقول: الصفة الحقيقية اما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة، وهي مثل العلم والقدرة، فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم، والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بايجاد المقدور، فهذه الصفات وإن كانت حقيقية إلا أنه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات

أما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة في حق الله تعالى فليست إلا صفة الحياة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول: قالت الفلاسفة: الحي هو الدراك الفعال، إلا أن الدراكية صفة نسبية والفعالية أيضا كذلك، وحينئذ لا تكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول، وقال المتكلمون إنها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالما قادرا، واحتجوا عليه بأن الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة، فلا بد وأن تكون تلك الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة، فوجب ان تكون صحيحة لأجل صفة زائدة، فيقال لهم: قد دللنا على أن ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة، فسقط هذا الدليل، وأيضا الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة، فوجب أن يكون صحة قبول الحياة لصفة أخرى، ولزم التسلسل، ولا جواب عنه إلا أن يقال: إن تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية، وقال قوم ثالث: معنى كونه حيا أنه لا يمتنع أن يقدر ويعلم، فهذا عبارة عن نفي الامتناع، لكن الامتناع عدم، فنفيه يكون عدما للعدم، فيكون ثبوتا، فيقال لهم: هذا مسلم، لكن لم لايجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة؟ فان قالوا: الدليل عليه أنا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية، فوجب أن يكون كونها حية مغايرا

لتلك الذات ، فيقال لهم : قد دللنا على أنا لا نعقل ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا ، وإنما نتعقل تلك الذات تعقلا عرضيا ، وعند هذا يسقط هذا الدليل ، فهذا تمام الكلام فى هذا الباب .

اسمه تعالى الحى

المسئلة الرابعة : لفظ الحى وارد فى القرآن ، قال الله تبارك وتعالى (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) وقال (وعنت الوجوه للحى القيوم) وقال (هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين) فان قيل : الحى معناه الدراك الفعال أو الذى لا يمتنع أن يعلم ويقدر ، وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم ، فما السبب فى أن ذكره الله تعالى فى معرض المدح العظيم ؟ فالجواب ان التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيا ، بل بمجموع كونه حيا قيوما ، وذلك لأن القيوم هو القائم باصلاح حال كل ماسواه ، وذلك لا يتم إلا بالعلم التام والقدرة التامة ، والحى هو الدراك الفعال ، فقوله « الحى » يعنى كونه دراكا فعالا ، وقوله « القيوم » يعنى كونه دراكا لجميع الممكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات ، فحصل المدح من هذا الوجه .

الباب الخامس

فى الاسماء الدالة على الصفات الاضافية

الاسم الدال على الصفات الاضافية

(اعلم) أن الكلام فى هذا الباب يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة عقلية ، وهى أن التكوين هل هو نفس المكون أم لا ؟ قالت المعتزلة والأشعرية : التكوين نفس المكون ، وقال آخرون إنه غيره ، واحتج النفاة بوجوه :

الحجة الأولى : أن الصفة المسماة بالتكوين إما أن تؤثر على سبيل الصحة أو على سبيل الوجوب ، فان كان الأول فتلك الصفة هى القدرة لا غير ، وإن كان الثانى لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار

الحجة الثانية : أن تلك الصفة المسماة بالتكوين إن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وإن كانت محدثة افتقر تكوينها ، الى تكوين آخر ولزم التسلسل .

الحجة الثالثة : أن الصفة المسماة بالقدرة إما أن يكون لها صلاحية التأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة أو ليس لها هذه الصلاحية ، فان كان الأول فحينئذ تكون القدرة كافية فى خروج الأثر من العدم الى الوجود ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى إثبات صفة أخرى ، وإن كان الثانى فحينئذ القدرة لا تكون لها صلاحية التأثير ، فوجب أن لا تكون القدرة قدرة ، وذلك يوجب التناقض .

واحتج مثبتو قدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجده وقد لا يوجده ، ألا ترى أن الله تعالى قادر على خلق ألف شمس وقمر على هذه السماء إلا أنه ما أوجده ، وصحة هذا النفي والاثبات يدل على أن المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ، ثم نقول : كونه موجدا إما أن يكون معناه دخول الأثر في الوجود أو يكون أمرا زائدا ، والأول باطل لأنا نعلل دخول هذا الأثر في الوجود بكون الفاعل موجدا له ، ألا ترى أنه إذا قيل : لم وجد العالم ؟ قلنا : لأجل أن الله أوجده ، فلو كان كون الموجد موجدا له معناه نفس هذا الأثر لكان تعليل وجود الأثر بالموجدية يقتضي تعليل وجوده نفسه ، ولو كان معللا بنفسه لامتنع إسناده إلى الغير ، فثبت أن تعليل الموجدية بوجود الأثر يقتضي نفي الموجدية ، وما أفضى ثبوته الى نفيه كان باطلا ، فثبت أن تعليل الموجدية بوجود الأثر كلام باطل ، فوجب أن يكون كون المؤجد موجدا أمرا مغايرا لكون الفاعل قادرا لوجود الأثر ، فثبت أن التكوين غير المكون

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا : معنى كونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة وإضافة مخصوصة ، وهي تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الأشياء ، وأما القائلون بأن التكوين غير المكون : فقالوا معنى كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط ، بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة إضافية

واعلم أن الصفات الاضافية على أقسام (أحدها) كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا ، فيقال : ياأيها المسبح بكل لسان ، ياأيها الممدوح عند كل انسان ، ياأيها المرجوع اليه في كل حين وأوان ، ولما كان هذا النوع من الاضافات غير متناه كانت الأسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية (وثانيها) كونه تعالى فاعلا للأفعال صفة إضافية محضة بناء على أن تكوين الأشياء ليس بصفة زائدة ، إذا عرفت هذا فالمخبر عنه إما أن يكون بمجرد كونه موجدا أو المخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لأجل الحكمة الفلانية ، أما القسم الأول - وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا - فههنا ألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة مثل : الموجد ، والمحدث ، والمكون ، والمنشىء ، والمبدع ، والمخترع ، والصانع ، والخالق ، والفاطر ، والبارىء ، فهذه ألفاظ عشرة متقاربة ، ومع ذلك فالفرق حاصل : أما الاسم الأول - وهو الموجد - فمعناه المؤثر في الوجود ، وأما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا

بعد أن كان معدوما ، وهـذا أخص من مطلق الايجاد ، وأما المكون فيقرب من أن يكون مرادفا للموجد ، وأما المنشيء فاشتقاقه من النشوء والنماء ، وهو الذى يكون قليلا قليلا على التدريج ، وأما المبدع فهو الذى يكون دفعة واحدة ، وهما كنوعين تحت جنس الموجد ، والمخترع قريب من المبدع ، وأما الصانع فيقرب أن يكون اسما لمن يأتى بالفعل على سبيل التكلف ، وأما الخالق فهو عبارة عن التقدير ، وهو فى حق الله تعالى يرجع الى العلم ، وأما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ، ويشبه أن يكون معناه هو الاحداث دفعة ، وأما البارىء فهو الذى يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة ، يقال : برى القلم إذا أصلحه وجعله موافقا لغرض معين ، فهذا بيان هذه الألفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم ، أما الألفاظ الدالة على إيجاد شيء بعينه فتكاد أن تكون غير متناهية ، ويجب أن نذكر فى هذا الباب أمثلة فالمثال : الأول أنه إذا خلق النافع سمى نافعا ، و إذا خلق المؤلم سمى ضارا ، والمثال الثانى : إذا خلق الحياة سمى محييا ، و إذا خلق الموت سمى مميتا ، والمثال الثالث : إذا خصهم بالاكرام سمى برا لطيفا ، وإذا خصهم بالقهر سمى قهارا جبارا ، والمثال الرابع : إذا قال العطاء سمى قابضا ، وإذا كثره سمى باسطا ، والمثال الخامس : إن جازى ذوى الذنوب بالعقاب سمى منتقما وان ترك ذلك الجزاء سمى عفوا غفورا رحيما رحمانا ، المثال السادس : إن حصل المنع والاعطاء فى الأموال سمى قابضا باسطا ، وان حصلا فى الجاه والحشمة سمى خافضا رافعا

إذا عرفت هذا فنقول : إن أقسام مقدورات الله تعالى بحسب الأنواع والأجناس غير متناهية ، فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار

وإذا عرفت هذا فنقول : ههنا دقائق لابد منها : (فالدقيقة الأولى) أن مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه ، فقولنا « المعز المذل » وقولنا « المحيي المميت » يتقابلان تقابل الضدين ، وأما قولنا « القابض الباسط ، الخافض الرافع » فيقرب من أن يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود ، لأن القبض عبارة عن أن لا يعطيه المال الكثير ، والخفض عبارة أن لا يعطيه الجاه الكبير ، أما الاعزاز والاذلال فهما متضادان ، لأنه فرق بين أن لا يعزه وبين أن يذله (والدقيقة الثانية) أنه قد تكون الألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف ، وله أمثلة : المثال الأول : الرؤف الرحيم ، يقرب من هذا الباب إلا أن الرؤف أميل الى جانب إيصال النفع ، والرحيم أميل الى جانب دفع الضرر ، والمثال الثانى : الفاتح والفتاح ، والنافع والنفاع ، والواهب والوهاب ، فالفاتح يشعر بإحداث سبب الخير ،

والواهب يشعر بايصال ذلك الخير اليه ، والنافع يشعر بايصال ذلك النفع اليه بقصد أن ينتفع ذلك الشخص به ، وإذا وقفت على هذا القانون المعتبر فى هذا الباب أمكنك الوقوف على حقائق هذا النوع من الاسماء

الباب السادس

فى الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

(واعلم) أن القرآن مملوء منه ، وطريق الضبط فيه أن يقال : ذلك السلب إما أن يكون عائدا الى الذات ، أو الى الصفات ، أو الى الأفعال ، أما السلوب العائدة إلى الذات فهى قولنا إنه تعالى ليس كذا ولا كذا . كقولنا: إنه ليس جوهرا ولا جسما ولا فى المكان ولا فى الحيز ولا حالا ولا محلا ، واعلم أنا قد دللنا على أن ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة ، لكن أنواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية ، فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ، ومن جملتها قوله تعالى (والله الغنى وأنتم الفقراء) وقوله (وربك الغنى ذو الرحمة) لأن كونه غنيا أنه لا يحتاج فى ذاته ولا فى صفاته الحقيقية ولا فى صفاته السلبية الى شىء غيره ، ومنه أيضا قوله (لم يلد ولم يولد) وأما السلوب العائدة إلى الصفات فكل صفة تكون من صفات النقائص فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها ، فمنها ما يكون من باب أضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ، ومنها ما يكون من باب أضداد الاستغناء ، ومنها ما يكون من باب أضداد الوحدة : أما ما يكون من باب اضداد العلم فأقسام : أحدها : نفى النوم ، قال تعالى (لاتأخذه سنة ولا نوم) وثانيها نفى النسيان ، قال تعالى (وما كان ربك نسيا) وثالثها نفى الجهل قال تعالى (لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض) ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن ، وأما السلوب العائدة الى صفة القدرة فأقسام : أحدها : أنه منزه فى أفعاله عن التعب والنصب قال تعالى (وما مسنا من لغوب) وثانيها أنه لا يحتاج فى فعله الى الآلات والأدوات وتقدم المادة والمدة ، قال تعالى (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وثالثها أنه لا تفاوت فى قدرته بين فعل الكثير والقليل ، قال تعالى (وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب) ورابعها نفى انتهاء القدرة وحصول الفقر ، قال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) وأما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله (وهو يطعم ولا يطعم)

(وهو يجير ولا يجار عليه) وأما السلوب العائدة الى صفة الوحدة — وهو مثل نفى الشركاء والأضداد والأنداد — فالقرآن مملوء منه ، وأما السلوب العائدة الى الأفعال — وهو انه لا يفعل كذا وكذا — فالقرآن مملوء منه : أحدها أنه لا يخلق الباطل ، قال تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) وقال تعالى حكاية عن المؤمنين (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) وثانيها أنه لا يخلق اللعب ، قال تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ، ما خلقناهما الا بالحق) وثالثها لا يخلق العبث ، قال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون فتعالى الملك الحق) ورابعها أنه لا يرضى بالكفر ، قال تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وخامسها أنه لا يريد الظلم ، قال تعالى (وما الله يريد ظلما للعباد) وسادسها أنه لا يحب الفساد ، قال تعالى (والله لا يحب الفساد) وسابعها أنه لا يعاقب من غير سابقة جرم ، قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم) وثامنها أنه لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصى المذنبين ، قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وتاسعها أنه ليس لأحد عليه اعتراض فى أفعاله وأحكامه ، قال تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) وقال تعالى (فعال لما يريد) وعاشرها أنه لا يخلف وعده ووعيده ، قال تعالى (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد)

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : أقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الأفعال غير متناهية ، فيحصل من هذا الجنس أيضا أقسام غير متناهية من الأسماء ، إذا عرفت هذا الأصل فلنذكر بعض الأسماء المناسبة لهذا الباب : فمنها القدوس ، والسلام ، ويشبه أن يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التى هى نقائص فى أنفسها ، والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشىء من صفات النقص ، فالقدوس سلب عائد الى الذات ، والسلام سلب عائد الى الصفات ، وثانيها العزيز ، وهو الذى لا يوجد له نظير ، وثالثها الغفار ، وهو الذى يسقط العقاب عن المذنبين ، ورابعها الحليم ، وهو الذى لا يعاجل بالعقوبة ، ومع ذلك فانه لا يمتنع من ايصال الرحمة ، وخامسها الواحد ، ومعناه أنه لا يشاركه أحد فى حقيقته المخصوصة ، ولا يشاركه أحد فى صفة الالهية ، ولا يشاركه أحد فى خلق الأرواح والأجسام ، ولا يشاركه أحد فى نظم العالم وتدبير أحوال العرش منع الذرة وسادسها الغنى ، ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات ، وسابعها الصبور ، والفرق

بينه و بين الحليم أن الصبور هو الذى لا يعاقب المسىء مع القدرة عليه ، والحليم هو الذى يكون كذلك مع أنه لا يمنعه من ايصال نعمته اليه ، وقس عليه البواقى والله الهادى

الباب السابع

في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية ، وفيه فصول

الفصل الأول

فى الأسماء الحاصلة بسبب القـــدرة

الاسماء الدالة على صفة القدرة

والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة : الاول القادر ، قال تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عـذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم) وقال فى أول سورة القيامة (أيحسب الانسان ألن نجمع عظامه ، بلى قادرين على أن نسوى بنانه) وقال فى آخر السورة (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) الثانى : القدير ، قال تعالى (تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير) وهذا اللفظ يفيد المبالغة فى وصفه بكونه قادرا ، الثالث : المقتدر ، قال تعالى (وكان الله على كل شىء مقتدرا) وقال (فى مقعد صدق عنـد مليك مقتدر) الرابع : عبر عن ذاته بصيغة الجمع فى هذه الصفة قال تعالى (فقدرنا فنعم القادرون) . واعلم أن لفظ « الملك» يفيد القدرة أيضا بشرط خاص ، ثم إن هذا اللفظ جاء فى القرآن على وجوه مختلفة : فالاول المالك ، قال الله تعالى (مالك يوم الدين) الثانى : الملك ، قال تعالى (فتعالى الله الملك الحق) وقال (هو الله الذى لا إله الا هو الملك القدوس) وقال (ملك الناس) واعلم أن ورود لفظ الملك فى القرآن أكثر من ورود لفظ المالك ، والسبب فيه أن الملك أعلى شأنا من المـالك ، الثالث : مالك الملك ، قال تعالى (قل اللهم مالك الملك) الرابع « المليك » قال تعالى (عند مليك مقتدر) الخامس : لفظ الملك ، قال تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) وقال تعالى (له ملك السموات والارض) واعلم أن لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة ، وقد جاء هـذا اللفظ فى القرآن على وجوه مختلفة : الاول القوى ، قال تعالى (إن الله لقوى عزيز) الثانى : ذو القوة قال تعالى (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين)

الفصل الثانى

الاسماء الحاصلة بسبب العلم

فى الأسماء الحاصلة بسبب العلم ، وفيه ألفاظ: الأول : العلم ومايشتق منه ، وفيه وجوه الأول إثبات العلم لله تعالى ، قال تعالى (ولا يحيطون بشىء من علمه) وقال تعالى (ولا تضع الا بعلمه) وقال تعالى (قد أحاط بكل شىء علما) وقال تعالى (ان الله عنده علم الساعة) الاسم الثانى : العالم ، قال تعالى (عالم الغيب والشهادة) الثالث : العليم ، وهو كثير فى القرآن ، الرابع العلام، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (انك أنت علام الغيوب)، الخامس : الأعلم ، قال تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) السادس : صيغة الماضى ، قال تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) السابع : صيغة المستقبل ، قال تعالى (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) وقال (والله يعلم ما تسرون وما تعلنون) الثامن : لفظ علم من باب التفعيل ، قال تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) وقال فى حق الملائكة (سبحانك لا علم لنا الا ماعلمتنا) وقال (وعلمك مالم تكن تعلم) وقال (الرحمن علم القرآن)

واعلم أنه لا يجوز أن يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الألفاظ لأن لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة ، التاسع : لا يجوز إطلاق لفظ العلامة على الله تعالى ؛ لأنها وان أفادت المبالغة لكنها تفيد أن هذه المبالغة إنما حصلت بالكد والعناء ، وذلك فى حق الله تعالى محال

(اللفظ الثانى) من ألفاظ هذا الباب لفظ الخبر والخبرة ، وهو كالمرادف للعلم ، حتى قال بعضهم فى حد العلم : إنه الخبر ، إذا عرفت هذا فنقول : ورد لفظ « الخبير » فى حق الله تعالى كثيرا فى القرآن ، وذلك أيضا يدل على العلم

النوع الثالث من الألفاظ : الشهود والمشاهدة ، ومنه « الشهيد » فى حق الله تعالى ، إذا فسرناه بكونه مشاهدا لها عالما بها ، أما إذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام

النوع الرابع : الحكمة ، وهذه اللفظة قد يراد بها العلم ، وقد يراد بها أيضا ترك مالا ينبغى وفعل ما ينبغى

النوع الخامس : اللطيف ، وقد يراد به العلم بالدقائق ، وقد يراد به إيصال المنافع الى العباد بطرق خفية عجيبة

الفصل الثالث

الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام

فى الأسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام ، وما يجرى مجراه

(اللفظ الأول) الكلام ، وفيه وجوه : الأول : لفظ الكلام ، قال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) الثانى : صيغة الماضى من هذا اللفظ ، قال تعالى (وكلم الله موسى تكليما) وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) الثالث : صيغة المستقبل ، قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا)

(اللفظ الثانى) القول ، وفيه وجوه : الأول : صيغة الماضى ، قال تعالى (وإذ قال ربك للملائكة) ونظائره كثيرة فى القرآن ، الثانى : صيغة المستقبل ، قال تعالى (انه يقول انها بقرة) الثالث : القيل والقول ، قال تعالى (ومن أصدق من الله قيلا) وقال تعالى (ما يبدل القول لدى)

(اللفظ الثالث) الأمر ، قال تعالى (لله الأمر من قبل ومن بعد) وقال (ألا له الخلق والأمر) وقال حكاية عن موسى عليه السلام (ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)

اللفظ الرابع : الوعد ، قال تعالى (وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن) وقال تعالى (وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده)

(اللفظ الخامس) الوحى ، قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا) وقال (فأوحى الى عبده ما أوحى)

(اللفظ السادس) كونه تعالى شاكرا لعباده ، قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكورا) (وكان الله شاكرا عليما)

الفصل الرابع

الارادة وما بمعناها

فى الارادة وما يقرب منها

(فاللفظ الأول) الارادة ، قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)

(اللفظ الثانى) الرضا ، قال تعالى (وان تشكروا يرضه لكم) وقال (ولا يرضى لعباده الكفر) وقال (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) وقال فى صفة السابقين

الأولين (رضى الله عنهم و رضوا عنه) وقال حكاية عن موسى (وعجلت اليك رب لترضى)
(اللفظ الثالث) المحبة ، قال (يحبهم ويحبونه) وقال (ويحب المتطهرين)
(اللفظ الرابع) الكراهة ، قال تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) وقال (ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم) قالت الاشعرية : الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل وقالت المعتزلة : بل هى صفة أخرى سوى الارادة ، والله أعلم

الفصل الخامس

السمع والبصر ومشتقاتها

فى السمع والبصر : قال تعالى (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) وقال تعالى (لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير) وقال تعالى (اننى معكما أسمع وأرى) وقال (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ؟) وقال تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار)
فهذا جملة الكلام فى الصفات الحقيقية مع الاضافية

الفصل السادس

فى الصفات الاضافية مع السلبية

اعلم أن « الاول » هو الذى يكون سابقا على غيره ، ولا يسبقه غيره ، فكونه سابقا على غيره اضافة ، وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب ، فلفظ « الأول » يفيد حالة متركبة من اضافة وسلب ، « والآخر » هو الذى يبقى بعد غيره ، ولا يبقى بعده غيره ، والحال فيه كما تقدم ، أما لفظ « الظاهر » فهو اضافة محضة ، لأن معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل ، وأما لفظ « الباطن » فهو سلب محض ، لأن معناه كونه خفيا بحسب الماهية

ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب « القيوم » لأن هذا اللفظ يدل على المبالغة فى هذا المعنى ، وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع أمرين : أحدهما أن لا يكون محتاجا الى شىء سواه البتة ، وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود فى ذاته وفى جملة صفاته ، والثانى : أن يكون كل ماسواه محتاجا اليه فى ذواتها وفى جملة صفاتها ، وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه ، فالأول سلب ، والثانى اضافة ومجموعهما هو القيوم

الفصل السابع

فى الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية

فمنها قولنا «الاله» وهذا الاسم يفيد الكل، لأنه يدل على كونه موجودا ، وعلى كيفيات ذلك الوجود، أعنى كونه أزليا أبديا واجب الوجود لذاته ، وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه ، وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين ، واختلفوا فى أن هـذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعـالى ؟ أما كفار قريش فكانوا يطلقونه فى حق الأصنام ، وهل يجوز ذلك فى دين الاسلام ؟ المشهور أنه لا يجوز ، وقال بعضهم : انه يجوز لأنه ورد فى بعض الأذكار : يا إله الآلهة ، وهو بعيد ، وأما قولنا « الله » فسيأتى بيان أنه اسم علم لله تعـالى ، فهل يدل هـذا الاسم على هـذه الصفات ؟ فنقول : لا شك أن أسماء الأعلام قائمة مقام الاشارات ، والمعنى أنه تعالى لو كان بحيث يصح أن يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ، ثم اختلفوا فى أن الاشارة إلى الذات المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات ؟ فان قلنا إنها تتناول الصفات كان قولنا « الله » دليلا على جملة الصفات ، فان قالوا : الاشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب أن لايدل عليها لفظ الله قلنا : الاشارة فى حق الله إشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية ، والاشارة العقلية قد تتناول السلوب

الفصل الثامن

الاسماء المختلف فى مرجعها

فى الأسماء التى اختلف العقلاء فيها أنها هل هى من أسماء الذات أو من أسماء الصفات

هـذا البحث إنمـا ظهر من المنازعة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التنزيه ، وذلك لأن أهل التشبيه يقولون : الموجود إما أن يكون متحيزا ، واما أن يكون حالا فى المتحيز أما الذى لايكون متحيزا ولا حالا فى المتحيز — فكان خارجا عن القسمين — فذلك محض العدم ، وأما أهل التوحيد والتقديس فيقولون : أما المتحيز فهو منقسم ، وكل منقسم فهو محتاج ، فكل متحيز هو محتاج ، فـلا يكون محتاجا امتنع أن يكون متحيزا ، وأما الحال فى المتحيز فهو أولى بالاحتياج ، فواجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون متحيزا أو حالا فى المتحيز

إذا عرفت هـذا الأصل فنقول : ههنا ألفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول فى

الحيز والمكان : فمنها « العظيم » وذلك لأن أهل التشبيه قالوا : معناه ان ذاته أعظم فى الحجمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ، ومنها « الكبير » وما يشتق منه ، وهو لفظ « الأكبر » ولفظ « الكبرياء » ولفظ « المتكبر »

واعلم أنى ما رأيت أحدا من المحققين بين الفرق بينهما ، إلا أن الفرق حاصل فى التحقيق من وجوه : الأول : أنه جاء فى الأخبار الالهية أنه تعالى يقول : الكبرياء ردائى ، والعظمة إزارى ، فجعل الكبرياء قائما مقام الرداء ، والعظمة قائمة مقام الازار ، ومعلوم أن الرداء أرفع درجة من الازار ، فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع حالا من صفة العظمة ، والثانى : أن الشريعة فرقت بين الحالين ، فان المعتاد فى دين الاسلام أن يقال فى تحريمة الصلاة « الله أكبر » ولم يقل أحد « الله أعظم » ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة ، الثالث: أن الألفاظ المشتقة من الكبير مذكورة فى حق الله تعالى كالأكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المتعظم غير مذكور فى حق الله

واعلم أن الله تعالى أقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى ، فقال (ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم) وقال فى آية أخرى (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير) إذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير ، وهاتان الآيتان مشعرتان بأنه لا فرق بينهما ، فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الارشاد والتعليم : يشبه أن يكون الكبير فى ذاته كبيرا سواء استكبره غيره أم لا ، وسواء عرف هـــذه الصفة أحد أولا ، وأما العظمة فهى عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره ، وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية والثانيـة عرضية والذاتى أعلى وأشرف من العرضى ، فهذا هو الممكن فى هذا المقام والعلم عند الله

ومن الأسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من « العلو » فمنها قوله تعـالى (العلى) ومنها قوله (سبح اسم ربك الأعلى) ومنها المتعالى ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الاطباق وهو أنهم كلما ذكروه أردفوا ذلك الذكر بقولهم « تعالى » لقوله تعـالى فى أول سورة النحل (سبحانه وتعالى عما يشركون) إذا عرفت هذا فالقائلون بأنه فى الجهة والمكان قالوا : معنى علوه وتعاليه كونه موجودا فى جهة فوق ، ثم هؤلاء منهم من قال إنه جالس فوق العرش ، ومنهم من قال : إنه مباين للعرش ببعد متناه ، ومنهم من قال : إنه مباين للعرش ببعد غير متناه ، وكيف كان فان المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار

وحملوا لفظ العلى على العلو فى المكان والجهة ، وأما أهل التنزيه والتقديس فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار : فأحدها أنه عظيم بحسب مدة الوجود ، وذلك لأنه أزلى أبدى ، وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء فى الوجود والبقاء والدوام ، وثانيها أنه عظيم فى العلم والعمل ، وثالثها أنه عظيم فى الرحمة والحكمة ، ورابعها أنه عظيم فى كمال القدرة ، وأما العلو فأهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص والحاجات

إذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات ، وعند أهل التوحيد من أسماء الصفات ، وأما لفظ العلى فعند الكل من أسماء الصفات ، إلا أنه عند المشبهة يفيد الحصول فى الحيز الذى هو العلو الأعلى ، وعند أهل التوحيد يفيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية ، فهذا تمام البحث فى هذا الباب

الفصل التاسع

فى الأسماء الحاصلة لله تعالى من باب الأسماء المضمرة

الاسماء المضمرة

اعلم أن الأسماء المضمرة ثلاثة : أنا ، وأنت ، وهو ، وأعرف الأقسام الثلاثة قولنا « أنا » لأن هذا اللفظ لفظ يشير به كل أحد إلى نفسه ، وأعرف المعارف عند كل أحد نفسه ، وأوسط هذه الأقسام قولنا « أنت » لأن هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرا ، فلأجل كونه خطابا للغير يكون دون قوله أنا ، ولأجل أن الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون أعلى من قوله « هو » فثبت أن أعلى الأقسام هو قوله « أنا » وأوسطها « أنت » وأدناها « هو » وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الألفاظ ، أما لفظ « أنا » فقال فى أول سورة النحل (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) وفى سورة طه (إننى أنا الله لا إله إلا أنا) وأما لفظ أنت فقد جاء فى قوله (فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت) وأما لفظ هو فقد جاء كثيرا فى القرآن أولها فى سورة البقرة فى قوله (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وآخرها فى سورة المزمل وهو قوله (رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا) وأما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الأربعة فهو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون أنه قال (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) ثم بين الله تعالى أن تلك الكلمة ما قبلت منه

إذا عرفت هذا فلنذكر أحكام هذه الأقسام فنقول : أما قوله (لا إله إلا أنا) فهذا الكلام لا يجوز أن يتكلم به أحد إلا الله أو من يذكره على سبيل الحكاية عن الله ، لأن تلك الكلمة تقتضى إثبات الالهية لذلك القائل ، وذلك لا يليق الا بالله سبحانه ، واعلم أن معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله « أنا » وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل إلا للحق سبحانه وتعالى ؛ لأن علم كل أحد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به ، لا سيما فى حق الحق تعالى ، فثبت أن قوله « لا إله إلا أنا » لم يحصل العلم به على سبيل الكمال إلا للحق تعالى ، وأما الدرجة الثانية وهى قوله « لا إله الا أنت » فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط أن يكون حاضرا لا غائبا ، لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس ، وهذا تنبيه على أن الانسان ما لم يصر غائبا عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهدة ، وأما الدرجة الثالثة وهى قوله « لا إله الا هو » فهذا يصح من الغائبين

واعلم أن درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد ، وكمال التجلى ونقصانه ، وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهى غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ، ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية ، فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية ، فكل من صدق عليه أنه حاضر فباعتبار آخر يصدق عليه أنه غائب ، وبالعكس وعن هذا قال الشاعر : —

أيا غائبا حاضرا فى الفؤاد   سلام على الغائب الحاضر

ويحكى أن الشبلى لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين : قل لا إله الا الله ، فقال :

كل بيت أنت حاضره   غير محتاج الى السُّرُج

وجهك المأمول حجتنا   يوم تأتى الناس بالحجج

أسرار من التصوف فى لفظ «هو»

واعلم أن لفظ « هو » فيه أسرار عجيبة وأحوال عالية ، فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه ، وبعضها لا يمكن . قال مصنف الكتاب : وأنا بتوفيق الله كتبت أسرارا لطيفة ، الا أنى كلما أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجده فى القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة « هو » أجد المكتوب بالنسبة الى تلك الأحوال المشاهدة حقيرا ، فعند هذا عرفت أن لهذه الكلمة تأثيرا عجيبا فى القلب لا يصل البيان اليه ، ولا ينتهى الشرح اليه ، فانكتب ما يمكن ذكره فنقول : فيه أسرار : الأول : أن الرجل اذا قال « ياهو » فكأنه يقول : من

أنا حتى أعرفك ، ومن أنا حتى أكون مخاطبا لك ، وما للتراب ورب الارباب ، وأى مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالأزلية والقدم ؟ فأنت أعلى من جميع المناسبات وأنت مقدس عن علائق العقول والخيالات ، فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال : ياهو

والفائدة الثانية : أن هذا اللفظ كما دل على اقرار العبد على نفسه بالدناءة والعدم ففيه أيضا دلالة على أنه أقر بأن كل ماسوى الله تعالى فهو محض العدم ، لأن القائل اذا قال «ياهو» فلو حصل فى الوجود شيئان لكان قولنا «هو» صالحا لهما جميعا ، فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله «هو» فلما قال (ياهو) فقد حكم على كل ماسوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفى صرف ، كما قال تعالى (كل شىء هالك الا وجهه) وهذان المقامان فى الفناء عن كل ماسوى الله مقامان فى غاية الجلال ، ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على أن يذكر الله بقوله : ياهو ،

والفائدة الثالثة : أن العبد متى ذكر الله بشىء من صفاته لم يكن مستغرقا فى معرفة الله تعالى ، لأنه إذا «قال يارحمن» فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه إلى طلبها فيكون طالبا للحصة ، وكذلك اذا قال (يا كريم ، يامحسن ، ياغفار ، ياوهاب ، يافتاح) وإذا قال (ياملك) فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته ومافيه من أقسام النعم فيميل طبعه اليه فيطلب شيئا منها ، وقس عليه سائر الأسماء ، أما إذا قال (ياهو) فانه يعرف انه هو ، وهذا الذكر لايدل على شىء غيره البتة ، فحينئذ يحصل فى قلبه نور ذكره ، ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله ، وهناك يحصل فى قلبه النور التام والكشف الكامل

والفائدة الرابعة : أن جميع الصفات المعلومة عند الخلق : إما صفات الجلال ، وإما صفات الاكرام ، أما صفات الجلال فهى قولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض ولا فى المكان ولا فى المحل ، وهذا فيه دقيقة ؛ لأن من خاطب السلطان فقال أنت لست أعمى ولست أصم ولست كذا ولا كذا و يعد أنواع المعايب والنقصانات فانه يستوجب الزجر والحجر والتأديب ، ويقال : إن مخاطبته بنفى هذه الاشياء عنه إساءة فى الأدب ، وأما صفات الاكرام فهى كونه خالقا للمخلوقات مرتبا لها على النظم الاكمل ، وهذا أيضا فيه دقيقة من وجهين : الأول لاشك أن كمال الخالق أعلى و أجل من كمال المخلوق بمراتب لانهاية لها ، فاذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق ، وذلك يقتضى تعريف الكامل المتعالى بطريق فى غاية الخسة والدناءة ،

وذلك سوء أدب والثانى : ان الرجل إذا أخذ يمدح السلطان القاهر بانه أعطى الفقير الفلانى كسرة خبز أو قطرة ماء فانه يستوجب الزجر والحجر ، ومعلوم أن نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى آخر الخلاء الذى لانهاية له إلى مافى خزائن قدرة الله أقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا ، فاذا كان ذلك سوء أدب فهذا أولى أن يكون سوء أدب ، فثبت أن مدح الله وثناءه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات، إلا أن ههنا سببا يرخص فى ذكر هذه المدائح ، وهو أن النفس صارت مستغرقة فى عالم الحس والخيال ، فالانسان اذا أراد جذبها الى عتبة عالم القدس احتاج الى أن ينبهها على كمال الحضرة المقدسة ، ولا سبيل له الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين ، أعنى ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتألف الوقوف على عتبة القدس فاذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك يتنبه لما فى ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الأذكار و يقول (ياهو) كأن العبد يقول : أجل حضرتك أن أمدحك وأثنى عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك أو باسناد كمالات المخلوقات اليك ، فان كمالك أعلى وجلالك أعظم ، بل لا أمدحك ولا أثنى عليك الا بهويتك من حيث هى، ولا أخاطبك أيضا بلفظة (أنت) لأن تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح انى قد بلغت مبلغا صرت كالحاضر فى حضرة واجب الوجود ، ولكنى لا أزيد على قولى (هو) ليكون اقرارا بأنه هو الممدوح لذاته بذاته ، ويكون اقرارا بأن حضرته أعلى وأجل من أن يناسبه حضور المخلوقات ، فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الأسرار فى مقامات التجلى والمكاشفات، فلا جرم كان هذا الذكر أشرف الأذكار لكن بشرط التنبيه لهذه الأسرار

الفائدة الخامسة فى هذا الذكر : أن المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله، والشوق الى الله ألذ المقامات وأكثرها بهجة وسعادة ، إنما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله وذلك لأن كلمة (هو) ضمير الغائب فالعبد اذا ذكر هذه الكلمة علم أنه غائب عن الحق ثم يعلم أن هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة ، وإنما كانت بسبب أنه موصوف بنقصانات الحدوث والامكان، ومعيوب بعيب الكون فى احاطة المكان والزمان، فاذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم أن هذه الصفة حاصلة فى جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم أن كل المحدثات والابداعيات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى ، وعرف أن هذه الغيبة إنما حصلت بسبب المفارقة فى النقصان والكمال والحاجة والاستغناء ، فعند هذا يعتقد أن الحق موصوف بانواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه

هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات ، واعتقد أن تصوره غائب عن العقل والفكر والذكر ، فصارت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه ، والشعور بها من بعض الوجوه يشوق الي الشعور بدرجاتها ومراتبها ، وإذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق ، وكلما كان وصول العبد الى مرتبة أعلى مما كان أسهل كان شوقه الى الترقى عن تلك الدرجة أقوى وأكمل ، فثبت أن لفظ « هو » يفيد الشوق الى الله تعالى ، وإنما قلنا إن الشوق الى الله أعظم المقامات ، وذلك لأن الشوق يفيد حصول آلام ولذات متوالية متعاقبة ، لان بقدر ما يصل يلتذ وبقدر ما يمتنع وصوله اليه يتألم ، والشعور باللذة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور ، وذلك يدل على أن مقام الشوق الى الله أعظم المقامات ، فثبت أن المواظبة على ذكر كلمة « هو » تورث الشوق الى الله تعالى وثبت أن الشوق إلى الله أعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة فيلزم أن يقال : المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد أعلى المقامات وأسنى الدرجات .

الفائدة السادسة فى شرح جلالة هذا الذكر ، واعلم أن المقصود لا يتم الا بذكر مقدمتين: المقدمة الأولى : أن العلم على قسمين : تصور ، وتصديق ، أما التصور فهو أن تحصل فى النفس صورة من غير أن تحكم النفس عليها بحكم البتة لا بحكم وجودى ولا بحكم عدمى ، أما التصديق فهو أن يحصل فى النفس صورة مخصوصة ، ثم ان النفس تحكم عليها إما بوجود شىء أو عدمه إذا عرفت هذا فنقول : التصور مقام التوحيد ، وأما التصديق فانه مقام التكثير : المقدمة الثانية: أن التصور على قسمين : تصور يتمكن العقل من التصرف فيه ، وتصور لا يمكنه التصرف فيه : أما القسم الأول فهو تصور الماهيات المركبة ، فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة إلا بواسطة استحضار ماهيات أجزاء ذلك المركب ، وهذا التصرف عمل وفكر ، وتصرف من بعض الوجوه : وأما القسم الثانى فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه أن يعمل عملا يتوسل به الى استحضار تلك الماهية ، فثبت بما ذكرنا أن التصديق يجرى مجرى التكثير بالنسبة الى التصور ، وأن التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت أيضا أن تصور الماهية البسيطة هو النهاية فى التوحيد والبعد عن الكثرة . إذا عرفت هذا فنقول : قولنا فى الحق سبحانه وتعالى « ياهو » هذا تصور محض خال عن التصديق ، ثم إن هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة ، فكان قولنا « ياهو » نهاية فى التوحيد والبعد عن الكثرة ، وهو أعظم المقامات .

الفائدة السابعة : أن تعريف الشيء إما أن يكون بنفسه ، أو بالأجزاء الداخلة فيه ، أو بالأمور الخارجة عنه . أما القسم الأول — وهو تعريفه بنفسه — فهو محال ، لأن المعرف سابق على المعرف ، فتعريف الشيء بنفسه يقتضى تقدم العلم به على العلم به ، وذلك محال ، وأما القسم الثانى — وهو تعريفه بالأمور الداخلة فيه — فهذا فى حق الحق محال ؛ لأن هذا إنما يجرى فى الماهية المركبة ، وذلك فى حق الحق محال ، وأما القسم الثالث — وهو تعريفه بالأمور الخارجة عنه — فهذا أيضا باطل محال ؛ لأن أحوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئا من أحوال القديم الواجب لذاته ؛ لأنه تعالى مخالف بذاته المخصوصة وبهويته المعينة لكل ماسواه ولما كان كذلك امتنع أن تكون أحوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة فاذا كان كذلك فقد انسدت أبواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وماهيته المعينة ، فلم يبق طريق اليه إلا من جهة واحدة ، وهو أن يوجه الانسان حدقة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على رجاء أنه ربما أشرق ذلك النور حال ما كانت حدقة عقله متوجهة اليها فيستسعد بمطالعة ذلك النور ، فقول الذاكر « ياهو » توجيه لحدقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاء أنه ربما حصلت له تلك السعادة

الفائدة الثامنة : أن الرجل إذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلال تلك السلطنة فقد يصير بحيث تستولى عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا عن كل ما سواه ، حتى أنه ربما كان جائعا فينسى جوعه ، وربما كان به ألم شديد فينسى ذلك الألم فى تلك الحالة ، وربما رأى أباه أو ابنه فى تلك الحالة ولا يعرفهما ، وكل ذلك لأن استيلاء تلك المهابة عليه أذهله عن الشعور بغيره ، فكذلك العبد اذا قال « ياهو » وتجلى لعقله وروحه ذرة من نور جلال تلك الهوية وجب أن يستولى على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة ، وعلى فكره الغفلة ، فيصير غائبا عن كل ما سوى تلك الهوية ، معزولا عن الالتفات إلى شيء سواها ، وحينئذ لا يبقى معه فى تلك الحالة إلا أن يقول بعقله « هو » وبلسانه « هو » فاذا قال العبد « هو » وواظب على هذا الذكر فهذا منه تشبه بتلك الحالة على رجاء أنه ربما وصل الى تلك الحالة ، فنسأل الله تعالى الكريم أن يسعدنا بها

الفائدة التاسعة : من فوائد هذا الذكر العالى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والآخرة » فكأن العبد يقول : همومى فى الدنيا والآخرة غير متناهية ، والحاجات التى هى غير متناهية لا يقدر عليها الا الموصوف بقدرة

غير متناهية ، ورحمة غير متناهية ، وحكمة غير متناهية ، فعلى هذا أنا لا أقدر على دفع حاجاتى ولا على تحصيل مهماتى ، بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات الا الله سبحانه وتعالى ، فأنا أجعل همى مشغولا بذكره فقط ، ولسانى مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفيني مهمات الدنيا والآخرة

الفائدة العاشرة : أن العقل لا يمكنه الاشتغال بشيء حالة الاستغراق فى العلم بشيء آخر ، فاذا وجه فكره الى شيء يبقى معزولا عن غيره ، فكأن العبد يقول : كلما استحضرت فى ذهنى العلم بشيء فاتنى فى ذلك الوقت العلم بغيره ، فاذا كان هذا لازما فالأولى أن أجعل قلبي وفكرى مشغولا بمعرفة أشرف المعلومات ، وأجعل لسانى مشغولا بذكر أشرف المذكورات ، فلهذا السبب أواظب على قولة « ياهو »

الفائدة الحادية عشرة : أن الذكر أشرف المقامات ، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى إذا ذكرنى عبدى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإذا ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملئه وإذا ثبت هذا فنقول : أفضل الأذكار ذكر الله بالثناء الخالى عن السؤال ، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : العبد فقير محتاج ، والفقير المحتاج إذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولا على السؤال ، فاذا قال الفقير للغنى « يا كريم » كان معناه أكرم وإذا قال له « يا نفاع » كان معناه طلب النفع ، وإذا قال « يا رحمن » كان معناه ارحم ، فكانت هذه الأذكار جارية مجرى السؤال ، وقد بينا أن الذكر إنما يعظم شرفه إذا كان خاليا عن السؤال والطلب ، أما اذا قال « ياهو » كان معناه خاليا عن الاشعار بالسؤال والطلب ، فوجب أن يكون قولنا « هو » أعظم الأذكار

ولنختم هذا الفصل بذكر شريف رأيته فى بعض الكتب : ياهو ، يا من لا هو إلا هو ، يامن لا إله إلا هو ، ياأزل ، ياأبد ، يادهر ، ياديهار ، ياديهور ، يامن هو الحى الذى لا يموت

ومن لطائف هذا الفصل أن الشيخ الغزالى رحمة الله عليه كان يقول : « لا إله إلا الله » توحيد العوام ، « ولا إله إلا هو » توحيد الخواص ، ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان : أما القرآن فانه تعالى قال (ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله الا هو) ثم قال بعده (كل شيء هالك الا وجهه) معناه الا هو فذكر قوله الا هو بعد قوله لا اله فدل ذلك على أن غاية التوحيد هى هذه الكلمة ، وأما البرهان فهو أن من الناس من قال : ان تأثير

الفاعل ليس فى تحقيق الماهية وتكوينها ، بل لا تأثير له الا فى اعطاء صفة الوجود لها ، فقلت : فالوجود أيضا ماهية ، فوجب أن لا يكون الوجود واقعا بتأثيره ، فان التزموا ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود فنقول : تلك الموصوفية ان لم تكن مفهوما مغايرا للماهية والوجود امتنع اسنادها الى الفاعل ، وان كانت مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد وأن يكون له ماهية ، وحينئذ يعود الكلام ، فثبت أن القول بأن المؤثر لا تأثير له فى الماهيات ينفى التأثير والمؤثر ، وينفى الصنع والصانع بالكلية ، وذلك باطل فثبت أن المؤثر يؤثر فى الماهيات ، فكل ما بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير ، فلولا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة ، فبقدرته صارت الماهيات ماهيات ، وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت ، وعند هذا يظهر صدق قولنا « لاهو الاهو » أى : لا تقرر لشىء من الماهيات ولا تخصص لشىء من الحقائق الا بتقريره وتخصيصه ، فثبت أنه « لا هو الا هو » والله أعلم

الباب الثامن

فى بقية المباحث عن أسماء الله تعالى ، وفيه مسائل

هل أسماؤه تعالى توقيفية

المسئلة الأولى : اختلف العلماء فى أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية ، قال بعضهم لا يجوز اطلاق شىء من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا فى القرآن والأحاديث الصحيحة ، وقال آخرون : كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جائز ، والا فلا ، وقال الشيخ الغزالى رحمة الله عليه : الاسم غير ، والصفة غير ، فاسمى محمد ، واسمك أبو بكر ، فهذا من باب الأسماء ، وأما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا ، اذا عرفت هذا الفرق فيقال : أما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند وروده فى القرآن والخبر ، وأما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف .

واحتج الأولون بأن قالوا : ان العالم له أسماء كثيرة ، ثم انا نصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا ولا فقيها ، ولا نصفه بكونه متيقنا ولا بكونه متبينا ، وذلك يدل على أنه لا بد من التوقيف ، وأجيب عنه فقيل : أما الطبيب فقد ورد : نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له : نحضر الطبيب ؟ قال : الطبيب أمرضنى ، وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه ، وهذا القيد ممتنع الثبوت فى حق الله تعالى ، وأما المتيقن

فهو مشتق من يقن الماء فى الحوض إذا اجتمع فيه ، فاليقين هو العلم الذى حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم ، وذلك فى حق الله تعالى محال وأما التبيين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء ، وذلك لأن التبيين مشتق من البينونة والابانة وهى عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين ، فاذا حصل فى القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الأخرى فقد حصلت البينونة ، فلهذا السبب سمى ذلك بيانا وتبيينا ، ومعلوم أن ذلك فى حق الله تعالى محال

واحتج القائلون بأنه لا حاجة الى التوقيف بوجوه : الأول : أن أسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية ، وان شيئا منها لم يرد فى القرآن ولا فى الأخبار ، مع أن المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها . الثانى : أن الله تعالى قال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال ، فكل اسم دل على هذه المعانى كان اسما حسنا ، فوجب جواز إطلاقه فى حق الله تعالى تمسكا بهذه الآية . الثالث : أنه لا فائدة فى الألفاظ إلا رعاية المعانى ، فاذا كانت المعانى صحيحة كان المنع من إطلاق اللفظة المعينة عبثا ، وأما الذى قاله الشيخ الغزالى رحمة الله تعالى عليه فحجته أن وضع الاسم فى حق الواحد منا يعد سوء أدب، ففى حق الله أولى ، أما ذكر الصفات بالألفاظ المختلفة فهو جائز فى حقنا من غير منع ، فكذلك فى حق البارىء تعالى

المسئلة الثانية : اعلم أنه قد ورد فى القرآن ألفاظ دالة على صفات لا يمكن إثباتها فى حق الله تعالى ، ونحن نعد منها صورا ، فاحدها الاستهزاء ، قال تعالى (الله يستهزىء بهم) ثم ان الاستهزاء جهل ، والدليل عليه أن القوم لما قالوا لموسى عليه السلام (أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وثانيها المكر ، قال تعالى (ومكروا ومكر الله) وثالثها الغضب قال تعالى (وغضب الله عليهم) ورابعها : التعجب ، قال تعالى (بل عجبت ويسخرون) فمن قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله ، والتعجب عبارة عن حالة تعرض فى القلب عند الجهل بسبب الشىء ، وخامسها التكبر ، قال تعالى (العزيز الجبار المتكبر) وهو صفة ذم وسادسها الحياء ، قال تعالى (ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلاما) والحياء عبارة عن تغير يحصل فى الوجه والقلب عند فعل شىء قبيح

واعلم أن القانون الصحيح فى هذه الألفاظ أن نقول : لكل واحد من هذه الأحوال أمور توجد معها فى البداية ، وآثار تصدر عنها فى النهاية ، مثاله أن الغضب حالة تحصل

القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج ، والأثر الحاصل منها فى النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه ، فاذا سمعت الغضب فى حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض ، وقس الباقى عليه

بيان أن أسماء الله لا تحصى

المسئلة الثالثة : رأيت فى بعض كتب التذكير أن لله تعالى أربعة آلاف اسم : ألف منها فى القرآن والأخبار الصحيحة وألف منها فى التوراة ، وألف فى الانجيل ، وألف فى الزبور ويقال : ألف آخر فى اللوح المحفوظ ، ولم يصل ذلك الألف الى عالم البشر ، واقول : هذا غير مستبعد ، فانا بينا أن أقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ، ونبهنا على تقرير هذا الموضع وشرحناه شرحا بليغا ، بل نقول : كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى فى تدبير العالم الأعلى وتدبير العالم الاسفل، أكثر كان اطلاعه على اسماء الله تعالى أكثر ، ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم أكثر ، فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من أنواع الرحمة والحكمة فى تخليق بدن الانسان فقد حصل فى عقله عشرة آلاف نوع من أسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ، ثم ان من وقف على العدد الذى ذكرناه من أقسام الرحمة والحكمة فى بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على أن الذى لم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة فى تخليق هذا البدن أكثر مما عرفه ، وذلك لما عرف أن الأرواح الدماغية من العصب سبعة عرف لكل واحد منها فائدة وحكمة ، ثم لما عرف أن كل واحد من هذا الأرواح ينقسم الى ثلاثة أقسام أو أربعة عرف بالجبلة الشديدة وجه الحكمة فى كل واحد من تلك الأقسام ، ثم إن العقل يعلم أن كل واحد من تلك الأقسام ينقسم إلى شظايا دقيقة ، وكل واحدة من تلك الشظايا تنقسم الى أقسام أخر وكل واحد من تلك الأقسام يتصل بعضو معين اتصالا معينا ، ويكون وصول ذلك القسم الى ذلك العضو فى ممر معين ، إلا أنها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل ، فثبت أن تلك العشرة آلاف تنبه العقل على أن أقسام حكمة الله تعالى فى تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فكل من وقف على نوع آخر من أنواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم آخر من أسماء الله تعالى ، ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورحمته فكذلك لانهاية لأسمائه الحسنى ولصفاته العليا ، وذكر جالينوس فى كتاب منافع الأعضاء أنه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع النور ، قال : وإنما تركت كتبتها ضنة بها لشرفها ، فرأيت فى بعض

الليالى كأن ملكا نزل من السماء وقال: جالينوس ، إن إلهك يقول : لم أخفيت حكمتى عن عبادى قال : فلما انتبهت صنفت فى هذا المعنى كتابا مفردا ، و بالغت فى شرحه ، فثبت بما ذكرنا أنه لا نهاية لأسماء الله الحسنى

حكم الاذكار التى فى الرقى

المسئلة الرابعة : إنا نرى فى كتب الطلسمات والعزائم أذكارا غير معلومة ورقى غير مفهومة وكما أن تلك الألفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة ، وأقول : لاشك أن الكتابة دالة على الألفاظ ، ولا شك أن الألفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرقى إن لم يكن فيها دلالة على شىء أصلا لم يكن فيها فائدة ، وان كانت دالة على شىء فدلالتها إما أن تكون على صفات الله ونعوت كبريائه ، وإما أن تكون دالة على شىء آخر : أما الثانى فانه لا يفيد ، لأن ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا الترهيب ، فبقى أن يقال : إنها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء ، فنقول : ولما كانت أقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان أحسن أحوال تلك الكلمات أن تكون من جنس هذه الأدعية ، وأما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الأثر ، فوجب أن تكون هذه الأذكار المعلومة أدخل فى التأثير من قراءة تلك المجهولات ، لكن لقائل أن يقول : إن نفوس أكثر الخلق ناقصة قاصرة ، فاذا قرؤا هذه الأذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة إلهية لم يقو تأثرهم عن الالهيات ولم تتجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات ، فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير ، أما إذا قرؤا تلك الألفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا وحصلت عندهم أوهام أنها كلمات عالية استولى الخوف والفزع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم ، وتوجه الى عالم القدس ، وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير ، فهذا ماعندى فى قراءة هذه الرقى المجهولة

المسئلة الخامسة : إن بين الخلق و بين أسماء الله تعالى مناسبات عجيبة ، والعاقل لابد وأن يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر ، والكلام فى شرح هذا الباب مبنى على مقدمة عقلية وهى أنه ثبت عندنا أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية ، فبعضها إلهية مشرقة حرة كريمة ، و بعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة ، و بعضها رحيمة عظيمة الرحمة ، وبعضها قاسية قاهرة ، وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها ، وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ، ومن اعتبر أحوال الخلق علم أن الأمر كما ذكرناه ، ثم إنا نرى هذه الأحوال لازمة لجواهر النفوس ، وإن كل من راعى أحوال نفسه علم أن له منهجا معينا وطريقا مبينا فى الارادة والكراهة

والرغبة والرهبة ، وأن الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن أحوالها الأصلية ومناهجها الطبيعية ، و إنما تأثير الرياضة فى أن تضعف تلك الأخلاق ولا تستولى على الانسان ، فاما أن ينقلب من صفة أخرى فذلك محال ، واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » وبقوله عليه الصلاة والسلام : « الأرواح جنود مجندة » اذا عرفت هذا فنقول : الجنسية علة الضم ، فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى معين ، فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم ، فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا ، وسمعت أن الشيخ أبا النجيب البغدادى السهروردى كان يأمر المريد بالأربعين مرة أو مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ، ثم كان يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم التأثر عند قراءتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق ، وإن رآه متأثرا عند سماع اسم خاص مزيد التأثر أمره بالمواظبة على ذلك الذكر ، وأقول : هذا هو المعقول ، فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة مخصوصة ، فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التى تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا ، وليكن هذا آخر كلامنا فى البحث عن مطلق الأسماء ، والله الهادى

الباب التاسع

فى المباحث المتعلقة بقولنا « الله » وفيه مسائل

لفظ الجلالة علم لا مشتق

المسئلة الأولى : المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى ، وأنه ليس بمشتق البتة ، وهو قول الخليل وسيبويه ، وقول أكثر الأصوليين والفقهاء ، ويدل عليه وجوه وحجج :

الحجة الاولى : أنه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لأن اللفظ المشتق لا يفيد الا أنه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، فثبت أن هذا اللفظ لو كان مشتقا لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، ولو كان كذلك لما كان قولنا « لا إله إلا الله » توحيدا حقا مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، لان بتقدير أن يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة ، وحينئذ لا يكون قولنا «لا إله الا الله» موجبا للتوحيد المحض ، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا « لا إله الا الله » يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا «الله» اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة ، وأنها ليست من الالفاظ المشتقة

الحجة الثانية : أن من أراد أن يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه أولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات ، مثل أن يقول : زيد الفقيه النحوى الأصولى ، إذا عرفت هذا فنقول : إن كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فانه يذكر أولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل أن يقول : الله العالم القادر الحكيم ، ولا يعكسون هذا فلا يقولون : العالم القادر الله ، وذلك يدل على أن قولنا « الله » اسم علم

(فان قيل) : أليس أنه تعالى قال فى أول سورة إبراهيم (العزيز الحميد الله الذى له ما فى السموات ومافى الأرض) ؟ (قلنا) : ههنا قراءتان منهم من قرأ الله بالرفع ، وحينئذ يزول السؤال ؛ لأنه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جعله صفة لما قبله ، وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا : هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد أنه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل ، بل المعنى أنه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقى الاشتباه فى أنه من ذلك العالم الفاضل؟ فقيل عقيبه زيد ، ليصير هذا مزيلا لذلك الاشتباه ، ولما لم يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكذلك فى هذه الآية

الحجة الثالثة : قال تعالى : (هل تعلم له سميا) وليس المراد من الاسم فى هذه الآية الصفة وإلا لكذب قوله (هل تعلم له سميا) فوجب أن يكون المراد اسم العلم ، فكل من أثبت لله اسم علم قال ليس ذاك الا قولنا الله

واحتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وحجج :

(الحجة الأولى) قوله تعالى (وهو الله فى السموات) وقوله (هو الله الذى لا إله إلا هو) فان قوله « الله » لابد وأن يكون صفة ، ولا يجوز أن يكون اسم علم ، بدليل أنه لا يجوز أن يقال : هو زيد فى البلد ، وهو بكر ، ويجوز أن يقال : هو العالم الزاهد فى البلد ، وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين : إن الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة ، وإذا ثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علم

(الحجة الثانية) : ان اسم العلم قائم مقام الاشارة ، فلما كانت الاشارة ممتنعة فى حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعا فى حقه

(الحجة الثالثة) : أن اسم العلم إنما يصار اليه ليتميز شخص عن شخص آخر يشبهه فى الحقيقة والماهية ، وإذا كان هذا فى حق الله ممتنعا كان القول باثبات الاسم العلم محالا فى حقه

والجواب عن الأول لم لا يجوز أن يكون ذلك جاريا مجرى أن يقال : هذا زيد الذى

لا نظير له فى العلم والزهد ؟ والجواب عن الثانى أن الاسم العلم هو الذى وضع لتعيين الذات المعينة ، ولا حاجة فيه إلى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالحس أم لا ، وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة

المسئلة الثانية : الذين قالوا : إنه اسم مشتق ذكروا فيه فروعا

(الأول) : أن الاله هو المعبود ، سواء عبد بحق أو بباطل ، ثم غلب فى عرف الشرع على المعبود بالحق ، وعلى هذا التفسير لا يكون إلها فى الأزل

واعلم أنه تعالى هو المستحق للعبادة ، وذلك لأنه تعالى هو المنعم بجميع النعم أصولها وفروعها ، وذلك لأن الموجود إما واجب واما ممكن ، والواجب واحد وهو الله تعالى ، وما سواه ممكن ، والممكن لا يوجب إلا بالمرجح ، فكل الممكنات إنما وجدت بايجاده وتكوينه إما ابتداء واما بواسطة ، فجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل إلا من الله ، فثبت أن غاية الانعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم فاذا ثبت هذا فنقول : ان غاية التعظيم لا يليق إلا لمن صدرت عنه غاية الانعام، فثبت أن المستحق للعبودية ليس إلا الله تعالى

(الفرع الثانى) : أن من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شىء آخر كان المعبود فى الحقيقة هو ذلك الشىء ، فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده فى الحقيقة هو الثواب ، وكان الله تعالى وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود ، وهذا جهل عظيم . الثانى : أنه لو قال : أصلى لطلب الثواب أو للخوف من العقاب ، لم تصح صلاته . الثالث : أن من عمل عملا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الواسطة ، فمن عبد الله للأجر والثواب كان بحيث لو وجد الأجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ، ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا فى عبادة الله ، وكل ذلك جهل ، ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الأول ، وهو أن يتشرف بخدمة الله . لأنه إذا شرع فى الصلاة حصلت النية فى القلب ، وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية ، وحصل الذكر فى اللسان ، وحصلت الخدمة فى الجوارح والأعضاء فيتشرف كل جزء من أجزاء العبد بخدمة الله ، فمقصود العبد حصول هذا الشرف

(الفرع الثالث) : من الناس من طعن فى قول من يقول : الاله هو المعبود من وجوه : الأول : أن الاوثان عبدت مع أنها ليست آلهة . الثانى : أنه تعالى إله الجمادات والبهائم ، مع أن صدور العبادة منها محال . الثالث : أنه تعالى إله المجانين والاطفال ، مع أنه لا تصدر

العبادة عنها. الرابع : أن المعبود ليس له بكونه معبودا صفة ؛ لأنه لا معنى لكونه معبودا الا أنه مذكور بذكر ذلك الانسان ، ومعلوم بعلمه ، ومرادخدمته بارادته ، وعلى هذا التقدير فلا تكون الالهية صفة لله تعالى . الخامس : يلزم أن يقال : إنه تعالى ما كان إلها فى الأزل

(الفرع الرابع) من الناس من قال : الاله ليس عبارة عن المعبود ، بل الاله هو الذى يستحق أن يكون معبودا ، وهذا القول أيضا يرد عليه أن لا يكون إلها للجمادات والبهائم والأطفال والمجانين ، وأن لا يكون إلها فى الأزل ، ومنهم من قال : إنه القادر على أفعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه ، واعلم أنا إن فسرنا الاله بالتفسيرين الأولين لم يكن إلها فى الأزل ، ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان إلها فى الأزل

(التفسير الثانى) : الاله مشتق من ألهت الى فلان ، أى : سكنت اليه ، فالعقول لا تسكن إلا الى ذكره والأرواح لا تعرج الا بمعرفته ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الكمال محبوب لذاته ، وما سوى الحق فهو ناقص لذاته ؛ لأن الممكن من حيث هو هو معدوم ، والعدم أصل النقصان والناقص بذاته لا يكمل الا بتكميل الكامل بذاته ، فاذا كان الكامل محبوبا لذاته وثبت أن الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته . الثانى : أن كل ماسواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يقف عند نفسه ، بل يبقى متعلقا بغيره ، لأنه لا يوجد الا بوجود غيره ، فعلى هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل مالم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد ، وإذا كان الأمر كذلك فى الوجود الخارجى وجب أن يكون كذلك فى الوجود العقلى ، فالعقول مترقبة إلى عتبة رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه ، وهذان الوجهان عليهما التعويل فى تفسير قوله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

(التفسير الثالث) : أنه مشتق من الوله ، وهو ذهاب العقل . واعلم أن الخلق قسمان : واصلون الى ساحل بحر معرفته ، ومحرومون ، فالمحرومون قد بقوا فى ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وأرواحهم ، وأما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال ، فتاهوا فى ميادين الصمدية ، وبادوا فى عرصة الفردانية ، فثبت أن الخلق كلهم والهون فى معرفته ، فلا جرم كان الاله الحق للخلق هو هو ، وبعبارة أخرى وهى أن الأرواح البشرية تسابقت فى ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتى تخلفت بقيت فى ظلمات الغبار والتى سبقت وصلت الى عالم الأنوار ، فالأولون بادوا فى أودية الظلمات ، والآخرون طاشوا فى أنوار عالم الكرامات

التفسير الرابع : انه مشتق من لاه إذا ارتفع ، والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ، لأن الواجب لذاته ليس إلا هو ، والكامل لذاته ليس الا هو ، والأحد الحق فى هويته ليس إلا هو ، والموجد لكل ما سواه ليس إلا هو ، وأيضا فهو تعالى مرتفع عن أن يقال : إن ارتفاعه بحسب المكان ، لأن كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض ، لأجل حصوله فى ذلك المكان ، وما بالذات أشرف مما بالغير ، فلوكان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان أعلى وأشرف من ذات الرحمن ، ولما كان ذلك باطلا علمنا أنه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون علوه بسبب المكان ، وأشرف من أن ينسب الى شىء مما حصل فى عالم الامكان

التفسير الخامس : من أله فى الشىء إذا تحير فيه ولم يهتد اليه ، فالعبد إذا تفكر فيه تحير ، لأن كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه ، فان أنكر العقل وجوده كذبته نفسه ، لان كل ما سواه فهو محتاج ، وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال ، وان أشار الى شىء يضبطه الحس والخيال وقال إنه هو كذبته نفسه أيضا ، لان كل ما يضبطه الحس والخيال فأمارات الحدوث ظاهرة فيه ، فلم يبق فى يد العقل إلا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الادراك ، فهنا العجز عن درك الادراك إدراك ، ولا شك أن هذا موقف عجيب تتحير العقول فيه وتضطرب الالباب فى حواشيه

التفسير السادس : من لاه يلوه إذا احتجب ، ومعنى كونه محتجبا من وجوه : الاول : أنه بكنه صمديته محتجب عن العقول ، الثانى : أن لو قدرنا أن الشمس كانت واقفة فى وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على الجدران غير زائلة عنها ، فحينئذ كان يخطر بالبال أن هذه الانوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها ، إلا أنا لما شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن هذه الجدران فبهذا الطريق علمنا أن هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس ، فكذا ههنا الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالنور الواصل من قرص الشمس ، فلو قدرنا أنه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات ، فحينئذ كان يظهر أن نور الوجود منه ، لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لاجرم خطر ببال بعض الناقصين أن هذه الاشياء موجودة بذواتها ولذواتها : فثبت أنه لاسبب لاحتجاب نوره إلا كمال نوره ، فلهذا قال بعض المحققين : سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره ، واختفى عنها بكمال نوره

وإذا كان كذلك ظهر أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ، ولا يجوز أن يقال : محجوبة لأن المحجوب مقهور ، والمقهور يليق بالعبد ، أما الحق فقاهر ، وصفة الاحتجاب صفة القهر فالحق محتجب ؛ والخلق محجوبون

التفسير السابع : اشتقاقه من أله الفصيل إذا ولع بأمه ؛ والمعنى أن العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه فى كل الأحوال ، ويدل عليه أمور : (الأول) : أن الانسان إذا وقع فى بلاء عظيم وآفة قوية فهنالك ينسى كل شىء إلا الله تعالى ، فيقول بقلبه ولسانه : يارب ، يارب ؛ فاذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد الى منازل الآلاء والنعماء أخذ يضيف ذلك الخلاص الى الأسباب الضعيفة والأحوال الخسيسة ، وهذا فعل متناقض ، لأنه إن كان المخلص عن الآفات والموصل الى الخيرات غير الله وجب الرجوع فى وقت نزول البلاء الى غير الله ، وإن كان مصلح المهمات هو الله تعالى فى وقت البلاء وجب أن يكون الحال كذلك فى سائر الأوقات ، وأما الفزع اليه عند الضرورات والاعراض عنه عند الراحات فلا يليق بأرباب الهدايات ، والثانى : أن الخير والراحة مطلوب من الله ، والثالث : أن المحسن فى الظاهر اما الله أو غيره ، فان كان غيره فذلك الغير لا يحسن إلا اذا خلق الله فى قلبه داعية الاحسان ، فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن فى الحقيقة ، والمحسن مرجوع اليه فى كل الأوقات ، والخلق مشغوفون بالرجوع اليــــه

شكا بعض المريدين من كثرة الوسواس ، فقال الاستاذ : كنت حدادا عشر سنين ، وقصارا عشرة أخرى ، وبوابا عشرة ثالثة ، فقالوا : ما رأيناك فعلت ذلك ، قال : فعلت ولكنكم ما رأيتم ، أما عرفتم أن القلب كالحديد ؟ فكنت كالحداد ألينه بنار الخوف عشر سنين ، ثم بعد ذلك شرعت فى غسله عن الأوضار والأقذار عشر سنين ، ثم بعد هذه الأحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة أخرى سالا سيف « لا إله إلا الله » فلم أزل حتى يخرج منه حب غير الله ، ولم أزل حتى يدخل فيه حب الله تعالى ، فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب فى تلك القطرة ، وفنى عن الكل ، ولم يبق فيه الا محض سر « لا إله إلا الله » .

التفسير الثامن : أن اشتقاق لفظ « الاله » من أله الرجل يأله إذا فزع من أمر نزل به فألهه أى أجاره ، والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى ، لقوله تعالى (وهو يجير ولا يجار عليه) ولأنه هو المنعم لقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) ولأنه هو المطعم

لقوله تعالى (وهو يطعم ولا يطعم) ولأنه هو الموجد لقوله تعالى (قل كل من عندالله) فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل ، جبار لها بالقوة والفعل والتكميل ، فكان فى الحقيقة هو الله ولا شيء سواه

وههنا لطائف وفوائد : الفائدة الأولى : عادة المديون أنه إذا رأى صاحب الدين من البعد فانه يفر منه ، والله الكريم يقول : عبادي : أنتم غرمائى بكثرة ذنوبكم ، ولكن لاتفروا منى ، بل أقول (ففروا الى الله) فانى أنا الذى أقضى ديونكم وأغفر ذنوبكم ، وأيضا الملوك يغلقون أبوابهم عن الفقراء دون الأغنياء ، وأنا أفعل ضد ذلك

الفائدة الثانية : قال صلى الله عليه وسلم : إن لله تعالى مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والهوام فبها يتعاطفون ويتراحمون ، وأخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة ، وأقول : إنه صلى الله عليه وسلم إنما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم ، وإلا فبحار الرحمة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بحد معين

الفائدة الثالثة : قال صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل يقول يوم القيامة للمذنبين : هل أحببتم لقائى ؟ فيقولون : نعم يارب ، فيقول الله تعالى : ولم ؟ فيقولون : رجونا عفوك وفضلك ، فيقول الله تعالى : إنى قد أوجبت لكم مغفرتى

الفائدة الرابعة : قال عبد الله بن عمر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل ينشر على بعض عباده يوم القيامة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له : هل تنكر من هذا شيئا ؟ هل ظلمك الكرام الكاتبون ؟ فيقول : لا يارب ، فيقول الله تعالى : فهل كان لك عذر فى عمل هذه الذنوب ؟ فيقول : لا يارب ، فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى : ان لك عندى حسنة وإنه لا ظلم اليوم ، ثم يخرج بطاقة فيها « أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله » فيقول العبد : يارب ، كيف تقع هذه البطاقة فى مقابلة هذه السجلات ؟ فتوضع البطاقة فى كفة والسجلات فى كفة أخرى ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع ذكر الله شيء

الفائدة الخامسة : وقف صبي فى بعض الغزوات ينادى عليه فى من يزيد ؟ فى يوم صائف شديد الحر ، فبصرت به امرأة فعدت الى الصبي وأخذته وألصقته إلى بطنها ، ثم ألقت ظهرها على البطحاء وأجلسته على بطنها تقيه الحر ، وقالت : ابنى ، ابنى ، فبكى الناس وتركوا ماهم فيه فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر ، فقال : أعجبتم من رحمة

هذه بابنها فان الله تعالى أرحم بكم جميعا من هذه المرأة بابنها ، فتفرق المسلمون على أعظم أنواع الفرح والبشارة

أصل لفظ الجلالة

المسئلة الثالثة : فى كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة ، قال بعضهم هذه اللفظة ليست غربية ، بل عبرانية أو سريانية ، فانهم يقولون إلها رحمانا ومرحيانا ، فلما عرب جعل « الله الرحمن الرحيم » وهذا بعيد ، ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن فى كون هذه اللفظة عربية أصلية ، والدليل عليه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقال تعالى (هل تعلم له سميا) وأطبقوا على أن المراد منه لفظة « الله » وأما الأكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية ، أما القائلون بأن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث ، وأما المنكرون لذلك فلهم قولان : قال الكوفيون : أصل هذه اللفظة إلاه ، فأدخلت الألف واللام عليها للتعظيم ، فصار الالاه ، فحذفت الهمزة استثقالا ، لكثرة جريانها على الألسنة ، فاجتمع لامان ، فادغمت الأولى فقالوا « الله » وقال البصريون أصله لاه ، فألحقوا بها الألف واللام فقيل « الله » وأنشدوا : —

كحلفة من أبى رباح يسمعها لاهه الكبار

فأخرجه على الأصل

المسئلة الرابعة : قال الخليل : أطبق جميع الخلق على أن قولنا « الله » مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى ، وأما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال إله كذا ، أو ينكرونه فيقولون : إله كما قال الله تعالى خبرا عن قوم موسى (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون)

خواص لفظ الجلالة

المسئلة الخامسة : اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد فى سائر أسماء الله تعالى ، ونحن نشير اليها (فالخاصة الأولى) أنك إذا حذفت الألف من قولك « الله » بقى الباقى على صورة « لله » وهو مختص به سبحانه ، كما فى قوله (ولله جنود السموات والأرض) ولله خزائن السموات والأرض) وإن حذفت عن هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة « له » كما فى قوله تعالى (له مقاليد السموات والأرض) وقوله (له الملك وله الحمد) فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هى قولنا « هو » وهو أيضا يدل عليه سبحانه كما فى قوله (قل هو الله أحد) وقوله (هو الحى لا إله إلا هو) والواو زائدة بدليل سقوطها فى التثنية والجمع ؛ فانك تقول : هما ، هم ، فلا تبقى الواو فيهما ، فهذه الخاصية موجودة فى لفظ « الله » غير

موجودة فى سائر الأسماء ، وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضا بحسب المعنى ، فانك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة ، وما وصفته بالقهر ، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم ، وما وصفته بالقدرة ، وأما إذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات ، لأن الاله لايكون إلها الا إذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات ، فثبت أن قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التى لم تحصل لسائر الأسماء

الخاصية الثانية : أن كلمة الشهادة وهى الكلمة التى بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم ، فلو أن الكافر قال : أشهد أنلا إله إلا الرحمن أو إلا الرحيم ، أوإلا الملك ، أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل فى الاسلام ، أما اذا قال أشهد أن لاإله إلا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل فى الاسلام ، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة ، والله الهادى الى الصواب

الباب العاشر

فى البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم

الرحمن الرحيم

اعلم أن الأشياء على أربعة أقسام : الذى يكون نافعا وضروريا معا ، والذى يكون نافعا ولا يكون ضروريا ، والذى يكون ضروريا ولا يكون نافعا ، والذى لا يكون نافعا ولا يكون ضروريا

أما القسم الأول — وهو الذى يكون نافعا وضروريا معا — فاما أن يكون كذلك فى الدنيا فقط ، وهو مثل النفس — فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت ، وإما أن يكون كذلك فى الآخرة ، وهو معرفة الله تعالى ، فانها إن زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب ، واستوجب عذاب الأبد

وأما القسم الثانى — وهو الذى يكون نافعا ولا يكون ضروريا — فهو كالمال فى الدنيا وكسائر العلوم والمعارف فى الآخرة

وأما القسم الثالث — وهو الذى يكون ضروريا ولا يكون نافعا — فكالمضار التى لابد منها فى الدنيا : كالأمراض ، والموت ، والفقر ، والهرم ، ولا نظير لهذا القسم فى الآخرة ، فان منافع الآخرة لايلزمها شىء من المضار

وأما القسم الرابع — وهو الذى لا يكون نافعا ولا ضروريا — فهو كالفقر فى الدنيا والعذاب فى الآخرة

إذا عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا أن النفس فى الدنيا نافع وضرورى فلو انقطع عن الانسان لحظة لمات فى الحال ، وكذلك معرفة الله تعالى أمر لابد منه فى الآخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة ، لكن الموت الأول أسهل من الثانى ؛ لأنه لا يتألم فى الموت الأول الا ساعة واحدة ، وأما الموت الثانى فانه يبقى ألمه أبد الآباد ، وكما أن التنفس له أثران : أحدهما : ادخال النسيم الطيب على القلب وابقاء اعتداله وسلامته ، والثانى : إخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب ، كذلك الفكر له أثران : أحدهما : إيصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه ، والثانى : إخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب ، وما ذاك إلا بأن يعرف أن هذه المحسوسات متناهية فى مقاديرها منتهية بالآخرة الى الفناء بعد وجودها ، فمن وقف على هذه الأحوال بقى آمنا من الآفات واصلا الى الخيرات والمسرات ، وكمال هذين الأمرين ينكشف لعقلك بأن تعرف أن كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله ، وذرة من أنوار احسانه ، فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحمانا رحيما ،

فاذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم أنك جوهر مركب من نفس ، وبدن وروح ، وجسد

(أما نفسك) فلا شك أنها كانت جاهلة فى مبدأ الفطرة كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) ثم تامل فى مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة والعاقلة ، وتأمل فى مراتب المعقولات وفى جهاتها ، واعلم أنه لا نهاية لها البتة ، ولو أن العاقل أخذ فى اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سريان البرق الخاطف والريح العاصف وبقى فى ذلك السير أبد الآبدين ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا ، ولكانت المعلومات التى ما عرفها ولم يصل اليها أيضا غير متناهية ، والمتناهى فى جنب غير المتناهى قليل فى كثير ، فعند هذا يظهر له أن الذى قاله الله تعالى فى قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) حق وصدق

(وأما بدنك) فاعلم أنه جوهر مركب من الاخلاط الأربعة ، فتأمل كيفية تركيبها وتشريحها ، وتعرف ما فى كل واحد من الأعضاء والأجزاء من المنافع العالية والآثار الشريفة

وحينئذ يظهر لك صدق قوله تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وحينئذ ينجلى لك أثر من آثار كمال رحمته فى خلقك وهدايتك ، فتفهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم

لا رحمن الا الله

فان قيل : فهل لغير الله رحمة أم لا ؟ قلنا : الحق أن الرحمة ليست إلا لله ، ثم بتقدير أن تكون لغير الله رحمة إلا أن رحمة الله أكمل من رحمة غيره ، وههنا مقامان : المقام الأول : فى بيان أنه لا رحمة الا لله ، فنقول : الذى يدل عليه وجوه : (الأول) : أن الجود هو إفادة ما ينبغى لا لعوض ، فكل أحد غير الله فهو إنما يعطى ليأخذ عوضا ، الا أن الاعواض أقسام : منها جسمانية مثل أن يعطى دينارا ليأخذ كرباسا ، ومنها روحانية وهى أقسام : فأحدها أنه يعطى المال لطلب الخدمة ، وثانيها يعطى المال لطلب الاعانة ، وثالثها يعطى المال لطلب الثناء الجميل ، ورابعها يعطى المال لطلب الثواب الجزيل ، وخامسها يعطى المال ليزيل حب المال عن القلب ، وسادسها يعطى المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه ، وكل هذه الأقسام أعواض روحانية ، وبالجملة فكل من أعطى فانما يعطى ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من أنواع الكمال ، فيكون ذلك فى الحقيقة معاوضة ، ولا يكون جودا ، ولا هبة ، ولا عطية ، أما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته ، فيستحيل أن يعطى ليستفيد به كمالا ، فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى

الحجة الثانية : أن كل من سوى الله فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد واجب الوجود لذاته ، فكل رحمة تصدر من غير الله فهى إنما دخلت فى الوجود بايجاد الله فيكون الرحيم فى الحقيقة هو الله تعالى

(الحجة الثالثة) : أن الانسان يمكنه الفعل والترك ، فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية جازمة فى القلب ، فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه ، وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه ، فيكون الراحم فى الحقيقة هو الذى خلق تلك الداعية فى ذلك القلب ، وما ذاك الا الله تعالى ، فيكون الراحم فى الحقيقة هو الله تعالى

(الحجة الرابعة) : هب أن فلانا يعطى الحنطة ، ولكن ما لم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة ، وهب أنه وهب البستان ، فما لم تحصل القوة الباصرة فى العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان ، بل الحق أن خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله ، والحافظ له عن أنواع الآفات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الأشياء هو الله تعالى ، فوجب أن يقال : المنعم والراحم فى الحقيقة هو الله تعالى

المقام الثانى : فى بيان أن بتقدير أن تحصل الرحمة من غير الله الا أن رحمة الله أكمل وأعظم ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الانعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم ، فاذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق

الثانى : أن الله تعالى إذا أنعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملا تتوصل به الى استحقاق نعم الآخرة ، فكأنه تعالى يأمرك بأن تكتسب لنفسك سعادة الأبد ، وأما غير الله فانه اذا أنعم عليك بنعمة أمرك بالاشتغال بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ، ولا شك أن الحالة الأولى أفضل

الثالث أن المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم ، وعبودية الله أولى من عبودية غير الله

الرابع : أن السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك ، فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه ، وقد يقطع عنك إنعامه حال ما تكون محتاجا الى انعامه ، وأيضا فهو غير قادر على الانعام عليك فى كل الأوقات وبجميع المرادات ، أما الحق تعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، فاذا ظهرت بك حاجة عرفها ، وان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله ، فكان ذلك أفضل

الخامس : الانعام يوجب المنة ، وقبول المنة من الحق أفضل من قبولها من الخلق.

فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى ، وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل والله أعلم

الباب الحادى عشر

فى بعض النكت المستخرجة من قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم)

اشارات البسملة

النكتة الأولى : مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه ، فشكا الى الله تعالى ، فدله على عشب فى المفازة ، فأكل منه فعوفى باذن الله تعالى ، ثم عاوده ذلك المرض فى وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه ، فقال يارب ، أكلته أولا فانتفعت به ، وأكلته ثانيا فازداد مرضى ، فقال ، لأنك فى المرة الأولى ذهبت منى الى الكلأ فحصل فيه الشفاء ، وفى المرة الثانية ذهبت منك الى الكلأ فازداد المرض ، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمى ؟

الثانية : باتت رابعة ليلة فى التهجد والصلاة ، فلما انفجر الصبح نامت ، فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها ، وقصد الباب فلم يهتد الى الباب ، فوضعها فوجد الباب ، ففعل ذلك ثلاث مرات ، فنودى من زاوية البيت : ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان

الثالثة : كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر فى قطيع غنمه الذئاب ، وهى لا تضر أغنامه ، فمر عليه رجل وناداه : متى اصطلح الذئب والغنم ؟ فقال الراعى : من حين اصطلح الراعى مع الله تعالى

الرابعة : قوله (بسم الله) معناه أبدأ باسم الله ، فأسقط منه قوله « أبدأ » تخفيفا ، فاذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله ، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ماشرع فى العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمسامحة ، فكأنه تعالى فى أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح والاحسان

الخامسة : روى أن فرعون قبل أن يدعى الالهية بنى قصرا وأمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج ، فلما ادعى الالهية وأرسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به أثر الرشد قال : إلهى كم أدعوه ولا أرى به خيرا ، فقال تعالى : ياموسى ، لعلك تريد إهلاكه ، أنت تنظر الى كفره وأنا أنظر الى ما كتبه على بابه ، والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وان كان كافرا ، فالذى كتبه على سويداء قلبه من أول عمره الى آخره كيف يكون حاله ؟

السادسة : سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لايرحم ؟ روى أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيأ فأعطى قليلا ، فجاء فى اليوم الثانى بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له : ولم تفعل ؟ قال : إما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب . إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة الى العرش ، فكما ألقيت فى أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك

السابعة « الله » إشارة الى القهر والقدرة والعلو ، ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره

الثامنة : كثيرا مايتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء ، فكأنه تعالى يقول : إن لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت فى عمل فاجعل عليه سمتى ، وقل : بسم الله الرحمن الرحيم ، حتى لا يطمع العدو فيها

التاسعة : اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لاتبعد عنه فى الدارين ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضى الله عنه فقال : اكتب فيه لا إله إلا الله ، فدفعه إلى النقاش وقال : اكتب فيه لا إله الا الله محمد رسول الله ، فكتب النقاش فيه ذلك ، فأتى أبو بكر بالخاتم الى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي فيه لاإله الا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق ، فقال : يا أبا بكر ، ماهذه الزوائد ؟ فقال أبو بكر : يارسول الله مارضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله ، وأما الباقى فما قلته ، وخجل أبو بكر ، فجاء جبريل عليه السلام وقال : يارسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه مارضى أن يفرق اسمك عن اسم الله فما رضى الله أن يفرق اسمه عن اسمك ، والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى ؟

العاشرة : أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال (بسم الله مجراها ومرساها) فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة ، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة ؟ وأيضا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) فالمرجو أن العبد اذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة

الحادية عشرة : ان قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى فى قوله (انه من سليمان) فالجواب من وجوه : (الأول) : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لأحد اليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ، فأخذت الكتاب وقالت : انه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وانه بسم الله الرحمن الرحيم ، فقوله (انه من سليمان) من كلام بلقيس لا كلام سليمان (الثانى) لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب (انه من سليمان) وفى داخل الكتاب ابتدأ بقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) كما هو العادة فى جميع الكتب ، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما فى عنوانه ، فقالت : انه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب قرأت : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت : وانه بسم الله الرحمن الرحيم (الثالث) أن بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله اذا نظرت فى الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ، ليكون الشتم له لا لله تعالى

الثانية عشرة : الباء من «بسم» مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بانواع الكرامات فى الدنيا والآخرة ، وأجل بره و كرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته

مرض لبعضهم جار يهودى قال : فدخلت عليه للعيادة وقلت له : أسلم ، فقال : على ماذا؟ قلت : من خوف النار قال : لاابالى بها ، فقلت للفوز بالجنة، فقال لا اريدها، قلت فماذا تريد؟ قال : على أن يرينى وجهه الكريم ، قلت : أسلم على أن تجد هذا المطلوب ، فقال لى : اكتب بهذا خطا ، فكتبت له بذلك خطا فأسلم ومات من ساعته ، فصلينا عليه ودفناه ، فرأيته فى النوم كانه يتبختر فقلت له ياشمعون ، مافعل بك ربك ؟ قال : غفر لى ، وقال لى : اسلمت شوقا الى

وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع ، يسمع دعاء الخلق من العرش الى ماتحت الثرى

روى أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح ، فدخلا ونام زيد فأوثق المنافق زيدا وأرد قتله ، فقال زيد : لم تقتلنى ؟ قال : لأن محمدا يحبك وأنا أبغضه ، فقال زيد : يا رحمن أغثنى ، فسمع المنافق صوتا يقول : ويحك لا تقتله ، فخرج من الخرب ونظر فلم يرأحدا ، فرجع وأراد قتله فسمع صائحا أقرب من الأول يقول : لا تقتله ، فنظر فلم يجد أحدا ، فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول : لا تقتله ، فخرج فراى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ، ودخل الخربة وحل وثاق زيد ، وقال له : أما تعرفنى ؟ أنا جبريل حين دعوت كنت فى السماء السابعة فقال الله عز وجل : أدرك عبدى ، وفى الثانية كنت فى السماء الدنيا ، وفى الثالثة بلغت الى المنافق

وأما الميم فمعناه أن من العرش الى ماتحت الثرى ملكه وملكه

قال السدى : أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام ، فأتوه فقالوا له : يانبى الله ، لو خرجت بالناس الى الاستسقاء ، فخرجوا وإذا بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهى تقول : اللهم إنا خلق من خلقك ، ولا غنى لى عن فضلك ، قال : فصب الله تعالى عليهم المطر ، فقال لهم سليمان عليه السلام : ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم

أما قوله «الله» فاعلموا أيها الناس أنى أقول طول حياتى الله ، فاذامت أقول الله ، واذا سئلت فى القبر أقول الله ، واذا جئت يوم القيامة أقول الله ، واذا أخذت الكتاب أقول الله واذا وزنت أعمالى أقول الله ، واذا جزت الصراط أقول الله ، واذا دخلت الجنة أقول الله ، واذا رأيت الله قلت الله

النكتة الثالثة عشرة : الحكمة فى ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين فى القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات) فقال : أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين ، الرحيم للظالمين ، وأيضا الله هو معطى العطاء ، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء ، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك مالو علمه أبواك لفارقاك ، ولو علمته المرأة لجفتك ، ولو علمته الأمة لاقدمت على الفرار منك ، ولو علمه الجار لسعى فى تخريب الدار ، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمى لتعلم أنى إله كريم

الرابعة عشرة : الله يوجب ولايته ، قال الله تعالى (الله ولى الذين آمنوا) والرحمن يوجب محبته ، قال الله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) والرحيم يوجب رحمته (وكان بالمؤمنين رحيما)

الخامسة عشرة : قال عليه الصلاة والسلام : من رفع قرطاسا من الأرض فيه « بسم الله الرحمن الرحيم » إجلالا له تعالى كتب عند الله من الصديقين ، وخفف عن والديه وان كانا مشركين : وقصة بشر الحافى فى هذا الباب معروفة ، وعن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : ياأبا هريرة ، إذا توضأت فقل : بسم الله ، فان حفظتك لاتبرح أن تكتب لك الحسنات حتى تفرغ ، وإذا غشيت أهلك فقل : بسم الله ، فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة ، فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد ، وبعدد أنفاس أعقابه إن كان له عقب ، حتى لا يبقى منهم أحد . يا أباهريرة إذا ركبت دابة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة ، وإذا ركبت السفينة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها . وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا نزعوا ثيابهم أن يقولوا : بسم الله الرحمن الرحيم ، والاشارة فيه أنه إذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين أعدائك من الجن فى الدنيا أفلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية فى العقبى ؟

السادسة عشرة : كتب قيصر الى عمر رضى الله عنه أن بى صداعا لا يسكن فابعث لى دواء ، فبعث اليه عمر قلنسوة فكان إذا وضعها على رأسه يسكن صداعه ، و إذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع ، فعجب منه ففتش القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه : بسم الله الرحمن الرحيم

السابعة عشرة : قال صلى الله عليه وسلم : من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لتلك الاعضاء ، ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ، فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل البدن فذكره عن صميم القلب أولى أن يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة

الثامنة عشرة : طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال : انك تدعى الاسلام فارنا آية لنسلم ، فقال: ائتونى بالسم القاتل ، فأتى بطاس من السم ، فأخذها بيده وقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، وأكل الكل وقام سالما باذن الله تعالى ، فقال المجوس هذا دين حق

التاسعة عشرة : مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا ، فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم أطباق من نور ، فتعجب من ذلك ، فصلى ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى إليه : ياعيسى ، كان هذا العبد عاصيا ومذمات كان محبوسا فى عذابى ، وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر ، فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم ، فاستحييت من عبدى أن أعذبه بنارى فى بطن الأرض وولده يذكر اسمى على وجه الأرض

العشرون : سئلت عمرة الفرغانية — وكانت من كبار العارفات — ما الحكمة فى أن الجنب والحائض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت : لأن التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب

الحادية والعشرون : قيل فى قوله «الرحيم» هو تعالى رحيم بهم فى ستة مواضع فى القبر وحشراته ، والقيامة وظلماته ، والميزان ودرجاته ، وقراءة الكتاب وفزعاته ، والصراط ومخافاته والنار ودركاته

الثانية والعشرون : كتب عارف « بسم الله الرحمن الرحيم » وأوصى أن تجعل فى كفنه فقيل له : أى فائدة لك فيه فقال : أقول يوم القيامة : إلهى بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم ، فعاملنى بعنوان كتابك

الثالثة والعشرون : قيل «بسم الله الرحمن الرحيم» تسعة عشر حرفا ، وفيه فائدتان : إحداهما : أن الزبانية تسعة عشر ، فالله تعالى يدفع باسهم بهذه الحروف التسعة عشر ، الثانية : خلق الله تعالى الليل والنهار أربعة وعشرين ساعة ، ثم فرض خمس صلوات فى خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التى تقع فى تلك الساعات التسعة عشر

الرابعة والعشرون : لما كانت سورة التوبة مشتملة على الأمر بالقتال لم يكتب فى أولها

« بسم الله الرحمن الرحيم » وأيضا السنة أن يقال عند الذبح « باسم الله ، والله أكبر » ولا يقال « بسم الله الرحمن الرحيم » لأن وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم ، فلما وفقك لذكر هذه الكلمة فى كل يوم سبع عشرة مرة فى الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خلقك للقتل والعذاب ، وإنما خلقك للرحمة والفضل والاحسان ، والله تعالى الهادى الى الصواب .

الكلام فى سورة الفاتحة وفى ذكر أسماء هذه السورة ، وفيه أبواب

الباب الأول

أسماء الفاتحة وسببها

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة ، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى

فالأول : « فاتحة الكتاب » سميت بذلك الاسم لأنه يفتتح بها فى المصاحف والتعليم ، والقراءة فى الصلاة ، وقيل سميت بذلك لأن الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتى تقريره ، وقيل لأنها أول سورة نزلت من السماء

والثانى « سورة الحمد » والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد

والثالث « أم القرآن » والسبب فيه وجوه :

الأول : أن أم الشىء أصله ، والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة : الالهيات ، والمعاد ، والنبوات ، واثبات القضاء والقدر لله تعالى ، فقوله (الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم) يدل على الالهيات ، وقوله (مالك يوم الدين) يدل على المعاد ، وقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) يدل على نفى الجبر والقدر وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره ، وقوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) يدل أيضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات ، وسيأتى شرح هذه المعانى بالاستقصاء ، فلما كان المقصد الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بأم القرآن

السبب الثانى لهذا الاسم : أن حاصل جميع الكتب الالهية يرجع إلى أمور ثلاثه : اما الثناء على الله باللسان ، وإما الاشتغال بالخدمة والطاعة ، واما طلب المكاشفات والمشاهدات . فقوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) كله ثناء على الله ، وقوله : (اياك

نعبد وإياك نستعين) اشتغال بالخدمة والعبودية ، إلا أن الابتداء وقع بقوله (اياك نعبد) وهو اشارة الى الجد والاجتهاد فى العبودية ، ثم قال (واياك نستعين) وهو اشارة الى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع الى الله ، وأما قوله (اهدنا الصراط المستقيم) فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وأنواع الهدايات

السبب الثالث لتسمية هذه السورة بأم الكتاب : ان المقصود من جميع العلوم : إما معرفة عزة الربوبية ، أو معرفة ذلة العبودية فقوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) يدل على أنه هو الاله المستولى على كل أحوال الدنيا والآخرة ، ثم من قوله (إياك نعبد وإياك نستعين — الى آخر السورة) يدل على ذل العبودية ، فانه يدل على أن العبد لا يتم له شيء من الأعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته

السبب الرابع : أن العلوم البشرية : إما علم ذات الله وصفاته وأفعاله ، وهو علم الأصول واما علم أحكام الله تعالى وتكاليفه ، وهو علم الفروع ، وإما علم تصفية الباطن وظهور الأنوار الروحانية والمكاشفات الالهية . والمقصود من القرآن بيان هذه الأنواع الثلاثة ، وهذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكمل الوجوه : فقوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) إشارة الى علم الأصول ؛ لأن الدال على وجوده وجود مخلوقاته ، فقوله (رب العالمين) يجرى مجرى الاشارة الى أنه لاسبيل الى معرفة وجوده الا بكونه ربا للعالمين ، وقوله (الحمد لله) إشارة الى كونه مستحقا للحمد ، ولا يكون مستحقا للحمد إلا إذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات ، ثم وصفه بنهاية الرحمة — وهو كونه رحمانا رحيما — ثم وصفه بكمال القدرة — وهو قوله مالك يوم الدين — حيث لا يهمل أمر المظلومين ، بل يستوفى حقوقهم من الظالمين ، وعند هذا تم الكلام فى معرفة الذات والصفات وهو علم الأصول، ثم شرع بعده فى تقرير علم الفروع ، وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية ، وهو قول (إياك نعبد) ثم مزجه أيضا بعلم الأصول مرة أخرى ، وهو أن أداء وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربوبية ، ثم شرع بعده فى بيان درجات المكاشفات وهى على كثرتها محصورة فى أمور ثلاثة : أولها : حصول هداية النور فى القلب ، وهو المراد من قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) ، وثانيها : أن يتجلى له درجات الأبرار المطهرين من الذين أنعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الالهية ، حتى تصير تلك الأرواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس الشعاع من كل واحدة منها الى الأخرى ، وهو قوله (صراط الذين

أنعمت عليهم) ، وثالثها : أن تبقى مصونة معصومة عن أوضار الشهوات ، وهو قوله (غير المغضوب عليهم) وعن أوزار الشبهات ، وهو قوله (ولا الضالين) فثبت أن هـذه السورة مشتملة على هذه الأسرار العالية التى هى أشرف المطالب ، فلهذا السبب سميت بأم الكتاب كما أن الدماغ يسمى أم الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع

السبب الخامس : قال الثعلبي : سمعت أبا القاسم بن حبيب ، قال : سمعت أبا بكر القفال قال : سمعت أبا بكر بن دريد يقول : الأم فى كلام العرب الراية التى ينصبها العسكر ، قال قيس بن الحطيم : —

نصبنا أمنا حتى ابذعروا وصاروا بعد ألفتهم سلالا

فسميت هذه السورة بأم القرآن لأن مفزع أهل الايمـان الى هذه السورة كما أن مفزع العسكر الى الراية ، والعرب تسمى الأرض أما ، لأن معادالخلق اليها فى حياتهم ومماتهم ، ولأنه يقال : أم فلان فلانا إذا قصده

الاسم الرابع : من أسماء هذه السورة « السبع المثانى » قال الله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثانى) وفى سبب تسميتها بالمثانى وجوه

الأول : أنها مثنى : نصفها ثناء العبد للرب ، ونصفها عطاء الرب للعبد

الثانى : سميت مثانى لانها تثنى فى كل ركعة من الصلاة

الثالث : سميت مثانى لانها مستثناة من سائر الكتب ، قال عليه الصلاة والسلام : والذى نفسى بيده ما أنزل فى التوراة ، ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثل هذه السورة وإنها السبع المثانى والقرآن العظيم

الرابع : سميت مثانى لأنها سبع آيات ، كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن ، فمن قرأ الفاتحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن

الخامس : آياتها سبع ، وأبواب النيران سبعة ، فمن فتح لسانه بقراءتها غلقت عنه الأبواب السبعة ، والدليل عليه ما روى أن جبريل عليه السلام قال للنبى صلى الله عليه وسلم : يا محمد ، كنت أخشى العذاب على أمتك ، فلما نزلت الفاتحة أمنت ، قال : لم ياجبريل؟ قال : لأن الله تعالى قال (وان جهنم لموعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء مقسوم) وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبقا على باب من أبواب جهنم ، فتمر أمتك عليها منها سالمين

السادس : سميت مثانى لأنها تقرأ فى الصلاة ثم انها تثنى بسورة أخرى

السابع : سميت مثانى لأنها أثنية على الله تعالى ومدائح له

الثامن : سميت مثانى لأن الله أنزلها مرتين ، واعلم أنا قد بالغنا فى تفسير قوله تعالى (سبعا من المثانى) فى سورة الحجر

الاسم الخامس : الوافية ، كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم ، قال الثعلبي: وتفسيرها أنها لاتقبل التنصيف ، ألا ترى أن كل سورة من القرآن لو قرىء نصفها فى ركعة والنصف الثانى فى ركعة أخرى لجاز ، وهذا التنصيف غير جائز فى هذه السورة

الاسم السادس : الكافية ، سميت بذلك لأنها تكفى عن غيرها ، وأما غيرها فلا يكفى عنها ، روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أم القرآن عوض عن غيرها ، وليس غيرها عوضا عنها

الاسم السابع : الاساس ، وفيه وجوه

الأول : أنها أول سورة من القرآن ، فهى كالاساس

الثانى : أنها مشتملة على أشرف المطالب كما بيناه ، وذلك هو الاساس

الثالث : أن أشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة ، وهذه السورة مشتملة على كل مالا بد منه فى الايمان والصلاة لاتتم إلا بها

الاسم الثامن : الشفاء ، عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ، ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة فى أذنه فبرىء فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هى أم القرآن ، وهى شفاء من كل داء

وأقول : الأمراض منها روحانية ، ومنها جسمانية ، والدليل عليه أنه تعالى سمى الكفر مرضا فقال تعالى (فى قلوبهم مرض) وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات ، فهى فى الحقيقة سبب لحصول الشفاء فى هذه المقامات الثلاثة

الاسم التاسع : الصلاة : قال عليه الصلاة والسلام : يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين والمراد هذه السورة

الاسم العاشر : السؤال روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة سبحانه وتعالى انه قال : من شغله ذكرى عن سؤالى أعطيته أفضل ماأعطى السائلين ، وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال (الذى خلقنى فهو يهدين) الى ان قال (رب هب لى حكما

وألحقنى بالصالحين) فى هذه السورة أيضا وقعت البداءة بالثناء عليه سبحانه وتعالى وهو قوله (الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين) ثم ذكر العبودية وهو قوله (اياك نعبد واياك نستعين) ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) وهذا يدل على أن أكمل المطالب هو الهداية فى الدين ، وهو أيضا يدل على أن جنة المعرفة خير من جنة النعيم لأنه تعالى ختم الكلام هنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة

الاسم الحادى عشر : سورة الشكر ، وذلك لأنها ثناء على الله بالفضل والكرم والاحسان

الاسم الثانى عشر : سورة الدعاء ، لاشتمالها على قوله (اهدنا الصراط المستقيم) فهذا تمام الكلام فى شرح هذه الأسماء والله أعلم

الباب الثانى

فى فضائل هذه السورة ، وفيه مسائل

كيفية نزولها

المسئلة الأولى : ذكروا فى كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال : الأول : أنها مكية ، روى الثعلبى باسناده عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ، ثم قال الثعلبى : وعليه أكثر العلماء ، وروى أيضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل أنه قال : أول مانزل من القرآن (الحمد لله رب العالمين) وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسر الى خديجة فقال : لقد خشيت أن يكون خالطنى شىء ، فقالت : وما ذاك ؟ قال : إنى إذا خلوت سمعت النداء باقرأ ، ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة : إذا أتاك النداء فاثبت له ، فأتاه جبريل عليه السلام وقال له : قل: بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، وباسناده عن أبى صالح عن ابن عباس قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت قريش : دق الله فاك

والقول الثانى : أنها نزلت بالمدينة ، روى الثعلبى باسناده عن مجاهد أنه قال : فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل : لكل عالم هفوة ، وهذه هفوة مجاهد ، لأن العلماء على خلافه ، و يدل عليه وجهان : الأول : أن سورة الحجر مكية بالاتفاق ، ومنها قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثانى ، وهى فاتحة الكتاب ، وهذا يدل على أنه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم ، الثانى : أنه يبعد أن يقال إنه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب

القول الثالث : قال بعض العلماء : هذه السورة نزلت بمكة مرة ، وبالمدينة مرة أخرى ، فهى مكية مدنية ، ولهذا السبب سماها الله بالمثانى ، لأنه ثنى إنزالها ، وإنما كان كذلك مبالغة فى تشريفها

المسئلة الثانية : فى بيان فضلها ، عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم ، وعن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبى من صبيانهم فى المكتب (الحمد لله رب العالمين) فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب أربعين سنة ، وعن الحسين قال : أنزل الله تعالى مائة وأربعة كتب من السماء فأودع علوم المائة فى الأربعة ، وهى التوراة والانجيل والزبور والفرقان ، ثم أودع علوم هذه الأربعة فى الفرقان ، ثم أودع علوم الفرقان فى المفصل ، ثم أودع علوم المفصل فى الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ، ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والانجيل والزبور والفرقان

قلت : والسبب فيه أن المقصود من جميع الكتب الالهية علم الأصول والفروع والمكاشفات وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام فى هذه العلوم الثلاثة ، فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لاجرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية

المسئلة الثالثة : قالوا : هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف ، وهى الثاء ، والجيم والخاء ، والزاى ، والشين ، والظاء ، والفاء ، والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور ، قال تعالى (لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا) والجيم أول حروف اسم جهنم ، قال تعالى (وان جهنم لموعدهم أجمعين) وقال تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) وأسقط الخاء لأنه يشعر بالخزى قال تعالى (يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه) وقال تعالى (ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين) وأسقط الزاى والشين لأنهما أول حروف الزفير والشهيق ، قال تعالى (لهم فيها زفير وشهيق) وأيضا الزاى تدل على الزقوم ، قال تعالى (ان شجرة الزقوم طعام الأثيم) والشين تدل على الشقاوة ، قال تعالى (فأما الذين شقوا ففى النار) وأسقط الظاء لقوله (انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب لاظليل ولا يغنى من اللهب) وأيضا يدل على لظى ، قال تعالى (كلا انها لظى نزاعة للشوى) وأسقط الفاء لانه يدل على الفراق ، قال تعالى (يومئذ يتفرقون) وأيضا قال (لاتفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى)

فان قالوا : لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور فى شىء يوجب نوعا من العذاب ، فلا يبقى لما ذكرتم فائدة ، فنقول : الفائدة فيه أنه تعالى قال فى صفة جهنم (لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) والله تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة ، وهى أوائل ألفاظ دالة على العذاب ، تنبيها على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع فى جهنم ، والله أعلم

الباب الثالث

فى الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة ، فيه مسائل

أسرار الفاتحة

المسئلة الأولى : اعلم أنه تعالى لما قال (الحمد لله) فكأن سائلا يقول : الحمد لله منبىء عن أمرين : أحدهما : وجود الاله ، والثانى : كونه مستحقا للحمد ، فما الدليل على وجود الاله وما الدليل على أنه مستحق الحمد ؟ ولما توجه هذان السؤالان لاجرم ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الجواب عن هذين السؤالين ، فأجاب عن السؤال الأول بقوله (رب العالمين) وأجاب عن السؤال الثانى بقوله (الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) أما تقرير الجواب الأول ففيه مسائل

المسئلة الأولى : أن علمنا بوجود الشىء إما أن يكون ضروريا أو نظريا ، لا جائز أن يقال العلم بوجود الاله ضرورى ، لأنا نعلم بالضرورة أنا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقى أن يكون العلم نظريا ، والعلم النظرى لا يمكن تحصيله الا بالدليل ، ولا دليل على وجود الاله إلا أن هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والأرضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره وموجود يوجده ومرب يربيه ومبق يبقيه ، فكان قوله (رب العالمين) إشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم

ثم فيه لطائف : اللطيفة الأولى : أن العالمين اشارة الى كل ما سوى الله فقوله (رب العالمين) إشارة الى أن كل ما سواه فهو مفتقر اليه محتاج فى وجوده الى إيجاده ، وفى بقائه الى ابقائه ، فكان هذا إشارة الى أن كل جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الأعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القادر القديم ، كما قال تعالى (وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم)

اللطيفة الثانية : أنه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين ، بل قال (الحمد لله رب العالمين) والسبب فيه أن الناس أطبقوا على أن الحوادث مفتقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها ، لكنهم اختلفوا فى أنها حال بقائها هل تبقى محتاجة الى المبقى أم لا ؟ فقال قوم : الشىء حال بقائه يستغنى عن السبب ، والمربى هو القائم بابقاء الشىء وإصلاح حاله حال بقائه ، فقوله (رب العالمين) تنبيه على أن جميع العالمين مفتقرة اليه فى حال بقائها ، والمقصود أن افتقارها الى الموجد فى حال حدوثها أمر متفق عليه ، أما افتقارها الى المبقى والمربى حال بقائها هو الذى وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على أن كل ما سوى الله فانه لا يستغنى عنه لا فى حال حدوثه ولا فى حال بقائه

اللطيفة الثالثة : أن هذه السورة مسماة بأم القرآن فوجب كونها كالأصل والمعدن ، وأن يكون غيرها كالجداول المتشعبة منه ، فقوله (رب العالمين) تنبيه على أن كل موجود سواه فانه دليل على الهيته

ثم إنه تعالى افتتح سورا أربعة بعد هذه السورة بقوله (الحمد لله) فأولها : سورة الانعام وهو قوله (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) واعلم أن المذكور ههنا قسم من أقسام قوله (رب العالمين) لأن لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله ، والسموات والأرض والنور والظلمة قسم من أقسام ما سوى الله ، فالمذكور فى أول سورة الأنعام كأنه قسم من أقسام ما هو مذكور فى أول سوره الفاتحة ، وأيضا فالمذكور فى أول سورة الانعام أنه خلق السموات والارض ، والمذكور فى أول سورة الفاتحة كونه ربا للعالمين ، وقد بينا أنه متى ثبت أن العالم محتاج حال بقائه الى إبقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث أولى ، أما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبقى حال بقائه ، فثبت بهذين الوجهين أن المذكور فى أول سورة الأنعام يجرى مجرى قسم من أقسام ما هو مذكور فى أول سورة الفاتحة

وثانيها سورة الكهف ، وهو قوله (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) والمقصود منه تربية الأرواح بالمعارف ، فان الكتاب الذى أنزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات ، فكان هذا إشارة إلى التربية الروحانية فقط ، وقوله فى أول سورة الفاتحة (رب العالمين) إشارة الى التربية العامة فى حق كل العالمين ، ويدخل فيه التربية الروحانية الملائكة والانس والجن والشياطين ، والتربية الجسمانية الحاصلة فى السموات والأرضين ، فكان

المذكور فى أول سورة الكهف نوعا من أنواع ماذكره فى أول الفاتحة

وثالثها سورة سبأ ، وهو قوله (الحمد لله الذى له مافى السموات وما فى الأرض) فبين فى أول سورة الأنعام أن السموات والأرض له ، وبين فى أول سورة سبأ أن الأشياء الحاصلة فى السموات والارض له ، وهذا أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين)

ورابعها قوله (الحمد لله فاطر السموات والارض) والمذكور فى أول سورة الانعام كونه خالقا لهما ، والخلق هو التقدير ، والمذكور فى هذه السورة كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها ، وهذا غير الأول الا أنه أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين

ثم إنه تعالى لما ذكر فى سورة الانعام كونه خالقا للسموات والأرض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور ، أما فى سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والأرض ذكر كونه جاعلا الملائكة رسلا ، ففى سورة الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الأنوار والظلمات وذكر فى سورة الملائكة بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات ، وهذه أسرار عجيبة ولطائف عالية إلا أنها باسرها تجرى مجرى الأنواع الداخلة تحت البحر الأعظم المذكور فى قوله (الحمد لله رب العالمين) فهذا هو التنبيه على أن قوله (رب العالمين) يجرى مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم

المسئلة الثانية : أن هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهى أيضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا فى ذاته عن المكان والحيز والجهة ، لأنا بينا أن لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان ، فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد ، والزمان عبارة عن المدة التى يحصل بسببها القبلية والبعدية ، فقوله (رب العالمين) يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقها وموجدا لها ، ثم من المعلوم أن الخالق لابد وأن يكون سابقا وجوده على وجود المخلوق ، ومتى كان الأمر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز ، متعالية عن الجهة والحيز ، فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء فى جزء من أجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته ، وذلك محال ، فقوله (رب العالمين) يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار

المسئلة الثالثة : هذه اللفظة تدل على أن ذاته منزهة عن الحلول فى المحل كما تقول النصارى والحلولية ، لأنه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ماسواه ، والخالق سابق على المخلوق ، فكانت ذاته موجودة قبل كل محل ، فكانت ذاته غنية عن كل محل ، فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل

المسئلة الرابعة : هذه الآية تدل على أن إله العالم ليس موجبا بالذات ، بل هو فاعل مختار والدليل على أن الموجب بالذات لايستحق على شيء من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم ، ألا ترى أن الانسان إذا انتفع بسخونة النار أو ببرودة الجمد فانه لايحمد النار ولا الجمد لما أن تأثير النار فى التسخين وتأثير الجمد فى التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع ، فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت أنه فاعل بالاختيار ، وإنما عرفنا كونه فاعلا مختارا ؛ لأنه لو كان موجبا لدامت الآثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ، ولامتنع وقوع التغير فيها ، وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا أن المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ، ولما كان الأمر كذلك لاجرم ثبت كونه مستحقا للحمد

المسئلة الخامسة : لما خلق الله العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين فى العالم الأعلى والعالم الأسفل ، وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون عالما فثبت بما ذكرنا أن قوله (الحمد لله) يدل على وجود الاله و يدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ، ويدل على كونه منزها عن الحلول فى المحل ، ويدل على كونه فى نهاية القدرة ويدل على كونه فى نهاية العلم ويدل على كونه فى نهاية الحكمة

وأما السؤال الثانى — وهو قوله : هب أنه ثبت القول بوجود الا له القادر فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء ؟ والجواب هو قوله (الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) وتقرير هذا الجواب أن العبد لا يخلو حاله فى الدنيا عن أمرين : إما أن يكون فى السلامة والسعادة ، واما أن يكون فى الالم والفقر والمكاره ، فان كان فى السلامة والكرامة فأسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله وتكوينه وايجاده ، فكان رحمانا رحيما ، وان كان فى المكاره والآفات : فتلك المكاره والآفات إما أن تكون من العباد ، أو من الله ، فان كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وعد بأنه ينتصف للمظلومين من الظالمين فى يوم الدين ، وان كانت من الله فالله تعالى وعد بالثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده فى الدنيا من المكروهات والمخافات ، واذا كان الأمر كذلك ثبت أنه لا بد وأن يكون مستحقا للحمد الذى لا نهاية له ، والثناء الذى لا غاية له فظهر بالبيان الذى ذكرناه أن قوله . (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) مرتب ترتيبا لا يمكن فى العقل وجود كلام أكمل وأفضل منه

واعلم أنه تعالى لما تمم الكلام فى الصفات المعتبرة فى الربوبية أردفه بالكلام المعتبر فى العبودية ، واعلم أن الانسان مركب من جسد ، ومن روح ، والمقصود من الجسد أن يكون

آلة للروح فى اكتساب الأشياء النافعة للروح فلا جرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتيا بأعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية ، وتلك الأعمال هى أن يكون الجسد آتيا بأعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته ، وتلك الأعمال هى العبادة ، فاحسن أحوال العبد فى هذه الدنيا أن يكون مواظبا على العبادات ، وهذه أول درجات سعادة الانسان ، وهو المراد بقوله (اياك نعبد) فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعندهذا يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب ، وهو أنه وحده لا يستقل بالاتيان بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى واعانته وعصمته فانه لا يمكنه الاتيان بشيء من العبادات والطاعات ، وهذا المقام هو الدرجة الوسطى فى الكمالات ، وهو المراد من قوله (واياك نستعين) ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لاتحصل الا من الله ، وأنوار المكاشفات والتجلى لاتحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله (اهدنا الصراط المستقيم) وفيه لطائف :

اللطيفة الأولى : أن المنهج الحق فى الاعتقادات وفى الأعمال هو الصراط المستقيم ، أما فى الاعتقادات فبيانه من وجوه : الأول : أن من توغل فى التنزيه وقع فى التعطيل ونفى الصفات ، ومن توغل فى الاثبات وقع فى التشبيه واثبات الجسمية والمكان ، فهما طرفان معوجان ، والصراط المستقيم الاقرار الخالى عن التشبيه والتعطيل ، (الثانى) : أن من قال فعل العبد كله منه فقد وقع فى القدر ، ومن قال لافعل للعبد فقد وقع فى الجبر وهما طرفان معوجان ، والصراط المستقيم إثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله : وأما فى الأعمال فنقول : من بالغ فى الأعمال الشهوانية وقع فى الفجور ، ومن بالغ فى تركها وقع فى الجمود ، والصراط المستقيم هو الوسط ، وهو العفة ، وأيضا من بالغ فى الأعمال الغضبية وقع فى التهور ، ومن بالغ فى تركها وقع فى الجبن ، والصراط المستقيم هو الوسط ، وهو الشجاعة

اللطيفة الثانية : أن ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولاهما إيجابية ، والأخرى سلبية أما الايجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وأما السلبية فهى أن تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم ، وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقية والمعارف اليقينية

اللطيفة الثالثة : قال بعضهم : إنه لما قال (اهدنا الصراط المستقيم) لم يقتصر عليه ، بل قال (صراط الذين أنعمت عليهم) وهذا يدل على أن المريد لا سبيل له إلى الوصول الى مقامات

الهداية والمكاشفة إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الأغاليط والاضاليل ، وذلك لأن النقص غالب على أكثر الخلق ، وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط ، فلا بد من كامل يقتدى به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل ، فحينئذ يصل إلى مدارج السعادات ومعارج الكمالات ،

وقد ظهر بما ذكرنا أن هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين فى قوله تعالى (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم)

المسئلة الثانية : فى تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة ،

اعلم أن أحوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر ، والمحبوب والمكروه ، وهذه المعانى ظاهرة لاشك فيها ، إلا أنا نقول : الشر وان كان كثيرا إلا أن الخير أكثر ، والمرض وان كان كثيرا إلا أن الصحة أكثر منه ، والجوع وان كان كثيرا الا أن الشبع أكثر منه ، وإذا كان الأمر كذلك فكل عاقل اعتبر أحوال نفسه فانه يجدها دائما فى التغيرات والانتقال من حال الى حال ، ثم انه يجد الغالب فى تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة ، أما الاحوال المكروهة فهى وإن كانت كثيرة إلا أنها أقل من أحوال اللذة والبهجة والراحة ، إذا عرفت هذا فنقول إن تلك التغيرات لأجل أنها تقتضى حدوث أمر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ، ولأجل أن الغالب فيها الراحة والخير تدل على أن ذلك الاله رحيم محسن كريم ، أما دلالة التغيرات على وجود الاله فلأن الفطرة السليمة تشهد بأن كل شيء وجد بعد العدم فانه لابد له من سبب ، ولذلك فانا إذا سمعنا أن بيتا حدث بعد أن لم يكن فان صريح العقل شاهد بأنه لا بد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ، ولو أن إنسانا شككنا فيه لم نتشكك ، فانه لا بد وأن يكون فاعل تلك الأحوال المتغيرة قادرا ، إذ لو كان موجبا بالذات لدام الأثر بدوامه ، فحدوث الأثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر ، وأما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا ، فلأنا بينا أن الغالب فى تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ، ومن كان غالب أفعاله راحة وخيرا وكرامة وسلامة كان رحيما محسنا ، ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ، ولما كانت هذه الأحوال معلومة لكل أحد وحاضرة فى عقل كل أحد عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا فى عقل كل أحد ، فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال (الحمد لله) ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر أعلى وأعظم من الأول ، وكأنه قيل : لاينبغى أن تعتقد أن الاله الذى اشتغلت بحمده هو إلهك فقط ، بل هو إله كل العالمين ، وذلك لأنك إنما حكمت بافتقار نفسك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان

وهذه المعانى قائمة فى كل العالمين ، فانها محل الحركات والسكنات وأنواع التغيرات ، فتكون علة احتياجك الى الاله المدبر قائمة فيها ، وإذا حصل الاشتراك فى العلة وجب أن يحصل الاشتراك فى المعلول ، فهذا يقتضى كونه ربا للعالمين ، وإلها للسموات والأرضين ، ومدبرا لكل الخلائق أجمعين ، ولما تقرر هذا المعنى ظهر أن الموجود الذى يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسى والسموات والكواكب لا بد وأن يكون قادرا على اهلاكها ، ولا بد وأن يكون غنيا عنها ، فهذا القادر القاهر الغنى يكون فى غاية العظمة والجلال ، وحينئذ يقع فى قلب العبد أنى مع نهاية ذلتى وحقارتى كيف يمكننى أن أتقرب اليه ، وباى طريق أتوسل اليه ، فعند هذا ذكر الله مايجرى مجرى العلاج الموافق لهذا المرض ، فكانه قال : أيها العبد الضعيف ، أنا وإن كنت عظيم القدرة والهيبة والالهية إلا أنى مع ذلك عظيم الرحمة ، فأنا الرحمن الرحيم وأنا مالك يوم الدين ، فما دمت فى هذه الحياة الدنيا لاأخليك عن أقسام رحمتى وأنواع نعمتى وإذا مت فأنا مالك يوم الدين ، لاأضيع عملا من أعمالك ، فان أتيتنى بالخير قابلت الخير الواحد بما لانهاية له من الخيرات ، وان أتيتنى بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة

ثم لما قرر أمر الربوبية بهذا الطريق أمره بثلاثة أشياء : أولها : مقام الشريعة ، وهو أن يواظب على الأعمال الظاهرة ، وهو قوله (اياك نعبد) وثانيها : مقام الطريقة ، وهو أن يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب ، فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب ، فيعلم أنه لا يتيسر له شىء من الأعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب ، وهو قوله (واياك نستعين) وثالثها : أنه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ، ويكون الأمر كله لله ، وحينئذ يقول : اهدنا الصراط المستقيم

ثم إن ههنا دقيقة ، وهى أن الروح الواحد يكون أضعف قوة من الأرواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد ، فحينئذ علم العبد أن روحه وحده لا يكفى فى طلب هذا المقصود ، فعند هذا أدخل روحه فى زمرة الأرواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والأنوار الربانية ، حتى اذا اتصل بها وانخرط فى سلكها صار الطلب أقوى والاستعداد أتم ، فحينئذ يفوز فى تلك الجمعية بما لايقدر على الفوز به حال الوحدة ، فلهذا قال (صراط الذين أنعمت عليهم)

ثم لما بين أن الاتصال بالأرواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد ، بين أيضا أن

الاتصال بالأرواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان ، فلهذا قال (غير المغضوب عليهم) وهم الفساق (ولا الضالين) وهم الكفار

ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكملت هذه المقامات الثلاثة — أعنى الشريعة المدلول عليهابقوله اياك نعبد ، والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين ، والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم — ثم لما حصل الاستعداد بالاتصال بأرباب الصفاء والاستكمال بسبب المباعدة عن أرباب الجفاء والشقاء ، فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية

المسئلة الثالثة : فى تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة ، اعلم أن الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات واللذات ، ودفع المكروهات والمخافات ، ثم إن هذا العالم عالم الأسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات إلا بواسطة أسباب معينة ، ولا يمكنه دفع الآفات والمخافات إلا بواسطة أسباب معينة ، ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات ، وكان استقراء أحوال هذا العالم يدل على أنه لايمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر إلا بتلك الأسباب المعينة ، ثم تقرر فى العقول أن مالا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطته فهو محبوب — صار هذا المعنى سببا لوقوع الحب الشديد لهذه الأسباب الظاهرة ، وإذا علم أنه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة خدمة الأمير والوزير والأعوان والأنصار بقى الانسان متعلق القلب بهذه الأشياء ، شديدالحب لها ، عظيم الميل والرغبة اليها ، ثم قد ثبت فى العلوم الحكميةأن كثرة الأفعالسببلحدوث الملكات الراسخة وثبت أيضا أن حب التشبه غالب على طباع الخلق : أما الأول فكل من واظب على صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها أكثركانت الملكة أقوى وأرسخ ، وأما الثانى فهو أن الانسان إذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق ، وما ذاك إلا لأن الارواح جبلت على حب المحاكاة وإذا عرفت هذا فنقول : إنا بينا أن استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الأسباب الظاهرة التى بها يمكن التوسل الى جر المنافع ودفع المضار ، وبينا أنه كلما كانت مواظبة الانسان عليها أكثر كان استحكام هذا الميل والطلب فى قلبه أقوى وأثبت ، وأيضا فأكثر أهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة ، وبينا أن النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك أيضا يوجب استحكام هذه الحالة ، فقد ظهر بالبيانات التى ذكرناها أن الأسباب

الموجبة لحب الدنيا والمرغبة فى التعلق باسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول : إنه إذا اتفق للانسان هداية إلهية تهديه الى سواء السبيل وقع فى قلبه أن يتأمل فى هذه الأسباب تأملا شافيا وافيا فيقول : هذا الأمير المستولى على هذا العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته أم لا؟ الأول باطل ، لأن ذلك الأمير ربما كان أكثر الناس عجزا ، وأقلهم عقلا ، فعند هذا يظهر له أن تلك الامارة والرياسة ما حصلت له بقوته ، وما هيئت له بسبب حكمته ، وانما حصلت تلك الامارة والرياسة لأجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ، ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار أنواع أخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقويها ، فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الأسباب الظاهرة ، وينتقل منها الى الرجوع فى كل المهمات والمطلوبات إلى مسبب الأسباب ومفتح الأبواب ، ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل إليه شر ومكروه قال هو الضار ، وعند هذا لا يحمد أحدا على فعل الا الله ، ولا يتوجه قلبه فى طلب أمر من الأمور الا إلى الله ، فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله ، فعند هذا يقول العبد الحمد لله

واعلم أن الاستقراء المذكور يدل العبد على أن أحوال هذا العالم لا تنتظم الا بتقدير الله ، ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم أنه لا تنتظم حالة من أحوال العالم الأكبر الا بتقدير الله ، وذلك هو قوله (رب العالمين) ثم إن العبد يتأمل فى أحوال العالم الأعلى فيشاهد أن أحوال العالمين منظومة على الوصف الأتقن والترتيب الاقوم والكمال الأعلى والمنهج الأسنى فيرى الذرات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله وإحسانه فعند ذلك يقول (الرحمن الرحيم) فعند هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه فى الدنيا إنما تهيأت برحمة الله وفضله وإحسانه ، ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب أنه كيف يكون حاله بعد الموت فكأنه يقال : مالك يوم الدين ليس إلا الذى عرفته بأنه هو الرحمن الرحيم ، فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم أن المتكفل باصلاح مهماته فى الدنيا والآخرة ليس الا الله ، وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله، ثم إن العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمتهما ، وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين فى تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما ، فعند زوال ذلك التعلق يعلم أنه لما كان مشتغلا بخدمة الأمير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان أولى ، فعند هذا يقول : اياك نعبد ، والمعنى إنى كنت قبل هذا

أعبد غيرك ، وأما الآن فلا أعبد أحداسواك ، ولما كان يستعين فى تحصيل المهمات بالامير والوزير فلأن يستعين بالمعبود الحق فى تحصيل المرادات كان أولى ، فيقول : واياك نستعين والمعنى : إنى كنت قبل هذا أستعين بغيرك وأما الآن فلا أستعين باحدسواك ، ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء من الأمير والوزير فلأن يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والأرض أولى ، فيقول : اهدنا الصراط المستقيم ، ثم إن أهل الدنيا فريقان : أحدهما : الذين لا يعبدون أحدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله ، والفرقة الثانية : الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم ، فلا جرم العبد يقول : إلهى اجعلنى فى زمرة الفرقة الأولى ، وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الأنوار الربانية والجلايا النورانية ، ولا تجعلنى فى زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون ، فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام : لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ ؟ والله أعلم

الباب الرابع

فى المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة

فقه الفاتحة

المسئلة الأولى : أجمع الأكثرون على أن القراءة واجبة فى الصلاة ، وعن الأصم والحسن ابن صالح أنها لا تجب

لنا أن كل دليل نذكره فى بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب وتزيد ههنا وجوها

الأول : قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر) والمراد بالقرآن القراءة ، والتقدير : أقم قراءة الفجر ، وظاهر الأمر للوجوب

الثانى : عن أبى الدرداء أن رجلا سال النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أفى الصلاة قراءة فقال : نعم ، فقال السائل : وجبت ، فأقر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت

الثالث : عن ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل : أيقرأ فى الصلاة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أتكون صلاة بغير قراءة ، وهذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ أبى حامد الاسفراينى

حجة الأصم قوله عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتموني أصلي ، جعل الصلاة من الأشياء المرئية ، والقراءة ليست بمرئية ، فوجب كونها خارجة عن الصلاة ، والجواب أن الرؤية إذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم

المسئلة الثانية : قال الشافعي رحمه الله : قراءة الفاتحة واجبة فى الصلاة ، فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلاته ، وبه قال الأكثرون ، وقال أبو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة

لنا وجوه . الأول : أنه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة فى الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله تعالى (واتبعوه) ولقوله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ولقوله تعالى (فاتبعونى يحببكم الله) ويا العجب من أبى حنيفة أنه تمسك فى وجوب مسح الناصية بخبر واحد ، وذلك ما رواه المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ، فى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الناصية ، فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة ، وههنا نقل أهل العلم نقلا متواترا أنه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال : إن صحة الصلاة غير موقوفة عليها ، وهذا من العجائب

الحجة الثانية : قوله تعالى (أقيموا الصلاة) والصلاة لفظة مفردة محلاة بالألف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق ، وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة إلا الأعمال التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى بها : وإذا كان كذلك كان قوله (أقيموا الصلاة) جاريا مجرى قوله : (أقيموا الصلاة التى كان يأتى بها الرسول ، والتى أتى بها الرسول عليه الصلاة والسلام هى الصلاة المشتملة على الفاتحة ، فيكون قوله (أقيموا الصلاة) أمرا بقراءة الفاتحة وظاهر الأمر الوجوب ، ثم إن هذه اللفظة تكررت فى القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة فى الصلاة

الحجة الثالثة : أن الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم ، ويدل عليه أيضا ما روى فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وإذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر ، والعجب من أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تمسك في مسئلة

طلاق الفار بأثر عثمان مع أن عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن أيضا يوجب عدم الارث ، فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع أن هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول ؟

الحجة الرابعة : أن الأمة وإن اختلفت فى أنه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا لكنهم اتفقوا عليه فى العمل ، فانك لاترى أحدا من المسلمين فى المشرق والمغرب إلا ويقرأ الفاتحة فى الصلاة ، إذا ثبت هذا فنقول : إن من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) فان قالوا إن الذين اعتقدوا أنه لا يجب قراءتها قرءوها لا على اعتقاد الوجوب ، بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها ، فنقول : أعمال الجوارح غير أعمال القلوب ، ونحن قد بينا إطباق الكل على الاتيان بالقراءة ، فمن لم يأت بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين فى هذا العمل ، فدخل تحت الوعيد ، وهذا القدر يكفينا فى الدليل ، ولا حاجة بنا فى تقرير هذا الدليل إلى ادعاء الاجماع فى اعتقاد الوجوب

الحجة الخامسة : الحديث المشهور ، وهو أنه سبحانه وتعالى قال : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ، فاذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى : حمدنى عبدى ، الى آخر الحديث ، وجه الاستدلال أنه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين أن هذا التنصيف لم يحصل إلا بسبب آيات هذه السورة فنقول : الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ، ولازم اللازم لازم ، فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة ، وهذا اللزوم لا يحصل إلا إذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة

الحجة السادسة : قوله عليه الصلاة والسلام : لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب ، قالوا : حرف النفى دخل على الصلاة ، وذلك غير ممكن ، فلا بد من صرفه إلى حكم من أحكام الصلاة ، وليس صرفه إلى الصحة أولى من صرفه الى الكمال . والجواب من وجوه : الأول : أنه جاء فى بعض الروايات : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، وعلى هذه الرواية فالنفى ما دخل على الصلاة وإنما دخل على حصولها للرجل ، وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها ، وخروجه عن عهدة التكليف بسببها ، وعلى هذا التقدير فانه يمكن إجراء النفى على ظاهره . الثانى : من اعتقد أن قراءة الفاتحة جزء من أجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلاة لأن الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض أجزائها ، وإذا ثبت هذا

فقولهم إنه لا يمكن إدخال حرف النفي على مسمى الصلاة إنما يصح لو ثبت أن الفاتحة ليست جزأ من الصلاة ، وهذا هو أول المسئلة ، فثبت أن على قولنا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره الثالث : هب أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره ، إلا أنهم أجمعوا على أنه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان أحدهما أقرب الى الحقيقة والثانى أبعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الأقرب ، إذا ثبت هذا فنقول : المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذى لا يكون صحيحا أتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذى يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا ، فكان حمل اللفظ على نفي الصحة أولى . الوجه الرابع : أن الحمل على نفي الصحة أولى لوجوه : أحدها : أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان ، والثانى : أن جانب الحرمة راجح ، والثالث : أن هذا أحوط

الحجة السابعة : عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج ، غير تمام ، قالوا : الخداج هو النقصان ، وذلك لا يدل على عدم الجواز ، قلنا : بل هذا يدل على عدم الجواز ، لأن التكليف بالصلاة قائم ، والأصل فى الثابت البقاء ، خالفنا هذا الأصل عند الاتيان بالصلاة على صفة الكمال ، فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب أن لا نخرج عن العهدة ، والذى يقوى هذا أن عند أبى حنيفة يصح الصوم فى يوم العيد إلا أنه لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح ، قال : لأن الواجب عليه هو الصوم الكامل ، والصوم فى هذا اليوم ناقص ، فوجب أن لا يفيد هذا القضاء الخروج عن العهدة ، وإذا ثبت هذا فنقول : فلم لم يقل بمثل هذا الكلام فى هذا المقام

الحجة الثامنة : نقل الشيخ أبو حامد فى تعليقه عن ابن المنذر أنه روى باسناده عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب

والحجة التاسعة : روى رفاعة بن مالك أن رجلا دخل المسجد وصلى ، فلما فرغ من صلاته — وذكر الخبر إلى أن قال الرجل : علمنى الصلاة يارسول الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : إذا توجهت الى القبلة فكبر ، واقرأ بفاتحة الكتاب ، وجه الدليل أن هذا أمر والأمر للوجوب ، وأيضا الرجل قال : علمنى الصلاة ، فكل ماذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب أن يكون من الصلاة ، فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب أن تكون قراءة الفاتحة جزأ من أجزاء الصلاة

الحجة العاشرة : روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : ألا أخبركم بسورة ليس فى

التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور مثلها ، قالوا : نعم ، قال : فما تقرؤن فى صلاتكم ؟ قالوا الحمد لله رب العالمين ، فقال : هى هى ، وجه الدليل أنه عليه الصلاة والسلام لما قال : ما تقرؤن فى صلاتكم فقالوا الحمد لله ، وهذا يدل على أنه كان مشهورا عند الصحابة أنه لا يصلى أحد إلا بهذه السورة ، فكان هذا إجماعا معلوما عندهم

الحجة الحادية عشرة : التمسك بقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وجه الدليل أن قوله فاقرؤا أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضى أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة ، فنقول : المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة ، أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والأول يقتضى أن تكون الفاتحة بعينها واجبة ، وهو المطلوب ، والثانى يقتضى أن تكون قراءة غير الفاتحة واجبة علينا ، وهو باطل بالاجماع ، والثالث يقتضى أن يكون المكلف مخيراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها ، وذلك باطل بالاجماع ، لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها ، وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص ، والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز .

واعلم أنه تعالى إنما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهى متيسرة للكل ، وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون ، وحينئذ لا تكون متيسرة للكل

الحجة الثانية عشرة : الأمر بالصلاة كان ثابتا ، والأصل فى الثابت البقاء ، خالفنا هذا الأصل عند الاتيان بها للصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة ، لأن الأخبار دالة على أن سورة الفاتحة أفضل من سائر السور ، ولأن المسلمين أطبقوا على أن الصلاة مع قراءة هذه السورة أكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة ، فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الأصل .

الحجة الثالثة عشرة : قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين ، فكانت أحوط فوجب القول بوجوبها ، للنص والمعقول : أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، وأما المعقول فهو أنه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ، ودفع الضرر عن النفس واجب ، فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مخطئين فيه ، فيبقى الخوف ، قلت : اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل ، واعتقاد عدم الوجوب يورثه أيضا فيتقابل هذان الضرران ، وأما فى العمل فان القراءة لا توجب الخوف ، أما تركه فيفيد

الخوف ، فثبت أن الأحوط هو العمل

الحجة الرابعة عشرة : لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة أولى ، لأن المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز ، لكنهم أجمعوا على أن الصلاة بهذه السورة أولى ، فثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة

الحجة الخامسة عشرة : أجمعنا على أنه لا يجوز إبدال الركوع والسجود بغيرهما ، فوجب أن لا يجوز إبدال قراءة الفاتحة بغيرها ، والجامع رعاية الاحتياط

الحجة السادسة عشرة : الاصل بقاء التكليف ، فالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضى الخروج عن العهدة ، أما أن يعرف بالنص أو القياس ، أما الأول فباطل ، لأن النص الذى يتمسكون به هو قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وقد بينا انه دليلنا ، وأما القياس فباطل ، لأن التعبدات غالبة على الصلاة ، وفى مثل هذه الصورة يجب ترك القياس

الحجة السابعة عشرة : لما ثبت أن النبى عليه الصلاة والسلام واظب على القراءة طول عمره فحينئذ تكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام اتبعوا ولا تبتدعوا ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : وأحسن الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها

الحجة الثامنة عشرة : الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة إما أن يتساويا فى الفضيلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل ، والأول باطل بالاجماع ، لأنه عليه الصلاة والسلام واظب على الصلاة بالفاتحة ، فتعين الثانى ، فنقول : الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب أن لا يجوز المصير اليه ، لأنه قبيح فى العرف فيكون قبيحا فى الشرع

واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) وأما الخبر فما روى أبو عثمان النهدى عن أبى هريرة أنه قال : أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج ، وأنادى : لاصلاة الا بقراءة ، ولو بفاتحة الكتاب

والجواب عن الأول : أنا بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا ، وذلك لأن قوله (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضى أن قراءة ماتيسر من القرآن واجبة فنقول : المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة ، أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها ، والأول يقتضى أن يكون الفاتحة بعينها واجبة ، وهو المطلوب ، والثانى يقتضى أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها ، وهو باطل بالاجماع

والثالث يقتضى أن يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها ، وذلك باطل بالاجماع ؛ لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها ، وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لايجوز

واعلم أنه تعالى إنما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين ، فهى متيسرة للكل ، وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون ، وحينئذ لا تكون متيسرة للكل

وعن الثانى أنه معارض بما نقل عن أبى هريرة أنه قال: أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادى : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، وأيضاً لا يجوز أن يقال : المراد من قوله لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو أنه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ؟ وإذا ثبت التعارض فالترجيح معنا ؛ لأنه أحوط ، ولأنه أفضل ، والله أعلم

المسئلة الثالثة : لما كان قول أبى حنيفة وأصحابه أن قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا فى مقدار القراءة . فقال أبو حنيفة : إذا قرأ آية واحدة كفت ، مثل قوله الم ، وحم والطور ، ومدهامتان ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا بد من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية واحدة طويلة مثل آية الدين

المسئلة الرابعة : قال الشافعى رضى الله عنه : بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة ، وتجب قراءتها مع الفاتحة ، وقال مالك والأوزاعى رضى الله تعالى عنهما : إنه ليس من القرآن إلا فى سورة النمل ، ولا يقرأ لا سراً ولا جهرا إلا فى قيام شهر رمضان فانه يقرؤها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه ، وإنما قال : يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسربها ، ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا ، قال يعلى : سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال : ما بين الدفتين قرآن ، قال : قلت : فلم تسره ؟ قال : فلم يجبنى ، وقال الكرخى لا أعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمى أصحابنا ، إلا ان أمرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة ، وقال بعض فقهاء الحنفية . تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع فى هذه المسئلة لأن الخوض فى إثبات أن التسمية من القرآن أو ليست منه أمر عظيم ، فالأولى السكوت عنه

واعلم أن هذه المسئلة تشتمل على ثلاث مسائل : إحداها : أن هذه المسئلة هل هى مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر وأخبار الآحاد ، أو ليست من المسائل الاجتهادية بل هى من المسائل القطعية

وثانيتها : أن بتقدير أنها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها ؟

وثالثتها : الكلام فى أنها تقرأ بالاعلان أو بالاسرار ، فلنتكلم فى هذه المسائل الثلاث

المسئلة الخامسة : فى تقرير أن هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية ، وزعم القاضى أبو بكر أنها من المسائل القطعية ، قال : والخطأ فيها إن لم يبلغ الى حد التكفير فلا أقل من التفسيق ، واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته إما التواتر أو الآحاد والأول باطل ، لأنه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضرورى بأنها من القرآن ، ولو كانت كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة . والثانى أيضا باطل ، لأن خبر الوحد لا يفيد الا الظن ، فلو جعلناه طريقا إلى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيا ، ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض فى أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف ، وذلك يبطل الاسلام

واعلم أن الشيخ الغزالى عارض القاضى فقال : نفى كون التسمية من القرآن إن ثبت بالتواتر لزم أن لا يبقى الخلاف ، وإن ثبت بالآحاد فحينئذ يصير القرآن ظنيا ، ثم أورد على نفسه سؤالا وهو أنه لو قال قائل «ليس من القرآن عدم» فلا حاجة فى اثبات هذا العدم إلى النقل ، لأن الأصل هو العدم ، وأما قولنا (انه قرآن) فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ، ثم أجاب عنه بأن قال : هذا وان كان عدما الا أن كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن ، فهنا لا يمكننا الحكم بأنها ليست من القرآن الا بدليل منفصل ، وحينئذ يعود التقسيم المذكور من أن الطريق اما أن يكون تواترا أو آحادا ، فثبت أن الكلام الذى أورده القاضى لازم عليه ، فهذا آخر ماقيل فى هذا الباب

والذى عندى فيه أن النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، وبانه مثبت فى المصحف بخط القرآن وعند هذا ظهر أنه لم يبق لقولنا انه من القرآن أو ليس من القرآن فائدة إلا أنه حصل فيها أحكام شرعية هى من خواص القرآن مثل أنه هل يجب قراءتها فى الصلاة أم لا ، وهل يجوز للجنب قراءتها ام لا وهل يجوز للمحدث مسها أم لا ، ومعلوم أن هذه الاحكام اجتهادية ، فلما رجع حاصل قولنا إن التسمية هل هى من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها ، وثبت أن ثبوت هذه الاحكام وعدمها أمور اجتهادية ظهر أن البحث اجتهادى لا قطعى ، وسقط تهويل القاضى

المسألة السادسة : فى بيان أن التسمية هل هى من القرآن وأنها آية من الفاتحة ، قال قراء

المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة إنها ليست من الفاتحة ،وقال قراء مكة والكوفةوأكثر فقهاء الحجاز إنها آية من الفاتحة ، وهو قول ابن المبارك والثورى ، ويدل عليه وجوه

الحجة الأولى : روى الشافعى رضى الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن أم سلمة أنها قالت : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية ، الحمد لله رب العالمين آية ، الرحمن الرحيم آية ، مالك يوم الدين آية ، إياك نعبد واياك نستعين آية ، اهدنا الصراط المستقيم آية ، صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية ، وهذا نص صريح

الحجة الثانية : روى سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم

الحجة الثالثة : روى الثعلبى فى تفسيره باسناده عن أبى بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا اخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيرى ، فقلت بلى ، فقال : بأى شىء تفتتح القرآن إذا افتتحت الصلاة ؟ قلت : ببسم الله الرحمن الرحيم ، قال :هى هى ، فهذا الحديث يدل على أن التسمية من القرآن

الحجة الرابعة : روى الثعلبى باسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له : كيف تقول إذا قمت الى الصلاة ، قال : أقول الحمد لله رب العالمين ، قال : قل بسم الله الرحمن الرحيم

وروى أيضا باسناده عن أم سلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

وروى أيضا باسناده عن على بن أبى طالب عليه السلام أنه كان إذا افتتح السورة فى الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وكان يقول . من ترك قراءتها فقد نقص

وروى أيضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله (ولقد آتيناك سبعا من المثانى) قال : فاتحة الكتاب ، فقيل لابن عباس . فأين السابعة ، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم

وباسناده عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : إذا : قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها إحدى آياتها

وباسناده أيضا عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه مجدني

عبدى ، وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى حمدنى عبدى ، وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله عز وجل أثنى على عبدى ، واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض إلى عبدى، واذاقال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى وبين عبدى ، واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدى ولعبدى ماسأل

و باسناده عن أبى هريرة قال : كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلى ، فافتتح الصلاة وتعوذ ، ثم قال : الحمد لله رب العالمين ، فسمع النبى صلى الله عليه وسلم ذلك ، فقال له : يا رجل ، قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد ، من تركها فقد ترك آية منها ، ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته ، فانه لاصلاة الا بفاتحة الكتاب ، فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته

وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله

واعلم أنى نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبى اسحاق الثعلبى رحمه الله

الحجة الخامسة : قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة فى أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها ، بيان الأول قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) ولا يجوز أن يقال : الباء صلة زائدة ، لأن الأصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة ، واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك ، وظاهر الأمر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب فى غير القراءة فى الصلاة ، فوجب اثباته فى القراءة فى الصلاة صونا للنص عن التعطيل

الحجة السادسة : التسمية مكتوبة بخط القرآن ، وكل ماليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن ، ألاترى انهم منعوا من كتبة أسامى السور فى المصحف ، ومنعوا من العلامات على الأعشار والأخماس ، والغرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ماليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ، ولما اجمعوا على كتبها بخط القرآن علمنا أنها من القرآن

الحجة السابعة : أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله ، والتسمية موجودة بين الدفتين ، فوجب جعلها من كلام الله تعالى ، ولهذا السبب حكينا أن يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقى ساكتا

واعلم أن مذهب أبي بكر الرازي أن التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة

الفاتحة ، بل المقصود من تنزيلها إظهار الفصل بين السور ، وهذان الدليلان لا يبطلان قول أبي بكر الرازى

الحجة الثامنة : أطبق الأكثرون على أن سورة الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعى رضى الله تعالى عنه ، قال : قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة ، وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة ، وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فانه قال : بسم الله ليس بآية منها ، لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى وسنبين فى مسئلة مفردة أن قول أبى حنيفة مرجوح ضعيف ، فحينئذ يبقى أن الآيات لا تكون سبعا إلا إذا اعتقدنا أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تامة

الحجة التاسعة : أن نقول : قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة ، فوجب أن تكون آية منها بيان الأول أن أبا حنيفة يسلم أن قراءتها أفضل ، وإذا كان كذلك فالظاهر أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى (واتبعوه) وإذا ثبت وجوب قراءتها ثبت أنها من السورة لأنه لاقائل بالفرق

الحجة العاشرة : قوله عليه السلام : كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر أو أجذم وأعظم الأعمال بعد الايمان بالله الصلاة ، فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة بتراء ، ولفظ الأبتر يدل على غاية النقصان والخلل ، بدليل أنه تعالى ذكره فى معرض الذم للكافر الذى كان عدوا للرسول عليه السلام فقال (ان شانئك هو الابتر) : فلزم أن يقال : الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون فى غاية النقصان والخلل وكل من أقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلاة ، وذلك يدل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها

الحجة الحادية عشرة : ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأبى بن كعب : ما أعظم آية فى كتاب الله تعالى ؟ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبى عليه السلام فى قوله . وجه الاستدلال أن هذا الكلام يدل على أن هذا القدر آية ، ومعلوم أنها ليست آية تامة فى قوله إنه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا بعض آية ، فلا بد وان يكون آية تامة فى غير هذا الموضع ، وكل من قال بذلك قال إنه آية تامة فى أول سورة الفاتحة

الحجة الثانية عشرة : ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ أم القرآن

ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية أنسيت ؟ أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن ؟ فاعاد معاوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا الخبر يدل على إجماع الصحابة رضى الله عنهم على أنه من القرآن ومن الفاتحة ، وعلى أن الأولى الجهر بقراءتها

الحجة الثالثة عشرة : أن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا عند الشروع فى أعمال الخير يبتدئون بذكر بسم الله ، فوجب أن يجب على رسولنا صلى الله عليه وسلم ذلك ، واذا ثبت هذا الوجوب فى حق الرسول ثبت أيضا فى حقنا ، واذا ثبت الوجوب فى حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة ، أما المقدمة الاولى: فالدليل عليها أن نوحا عليه السلام لما أراد ركوب السفينة قال (اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) وأن سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم ، فان قالوا : أليس أن قوله تعالى (إنه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ، يدل على أن سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ؟ قلنا : معاذ الله أن يكون الأمر كذلك ، وذلك لأن الطير أتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس ، وكانت المرأة فى بيت لا يقدر أحد على الدخول فيه لكثرة من أحاط بذلك البيت من العساكر والحفظة ، فعلمت بلقيس أن ذلك الطير هو الذى أتى بذلك الكتاب ، وكانت قد سمعت باسم سليمان ، فلما أخذت الكتاب قالت هى من عند نفسها : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب رأت التسمية مكتوبة فقالت : وانه بسم الله الرحمن الرحيم ، فثبت أن الأنبياء عليهم السلام كلما شرعوا فى عمل من أعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم . والمقدمة الثانية : أنه لما ثبت هذا فى حق سائر الانبياء وجب أن يجب على رسولنا ذلك ، لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وإذا ثبت ذلك فى حق الرسول وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى (واتبعوه) وإذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت أنه آية من الفاتحة ، لانه لا قائل بالفرق

الحجة الرابعة عشرة : أنه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات ، لأنه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق ، والقديم الخالق يجب أن يكون سابقا على المحدث المخلوق ، وإذا ثبت أنه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقا على ذكر غيره ، وهذا السبق فى الذكر لا يحصل إلا إذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءات ، وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقدم حسن فى

العقول وجب أن يكون معتبرا فى الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضا أنها آية من الفاتحة ، لأنه لا قائل بالفرق

الحجة الخامسة عشرة : أن بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه من القرآن فى سورة النمل ثم إنا نراه مكررا بخط القرآن ، فوجب أن يكون من القرآن كما أنا لما رأينا قوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) مكررا فى القرآن بخط واحد وصورة واحدة ، قلنا : إن الكل من القرآن

الحجة السادسة عشرة : روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب فى أول الأمر على رسم قريش « باسمك اللهم » حتى نزل قوله تعالى (اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها) فكتب « بسم الله » فنزل قوله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فكتب « بسم الله الرحمن » فلما نزل قوله تعالى (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) كتب مثلها ، وجه الاستدلال أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ، ومجموعها من القرآن ، ثم إنه ثبت فى القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن ، إذ لو جاز إخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة لجاز إخراج سائر الآيات كذلك ، وذلك يوجب الطعن فى القرآن

الحجة السابعة عشرة : قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه الصلاة والسلام وكان يأمر بكتبه بخط المصحف ، وبينا أن حاصل الخلاف فى أنه هل هو من القرآن فرجع إلى أحكام مخصوصة مثل أنه هل يجب قراءته ، وهل يجوز للجنب قراءته ، وللمحدث مسه ؟ فنقول : ثبوت هذه الأحكام أحوط فوجب المصير اليه ، لقوله عليه الصلاة والسلام : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك

واحتج المخالف بأشياء : الأول : تعلقوا بخبر أبى هريرة ، وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ، فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدنى عبدى ، وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى أثنى على عبدى وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدنى عبدى ، وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله تعالى هذا بينى وبين عبدى والاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر التسمية ، ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها ، والثانى : أنه تعالى قال : جعلت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ، والمراد من الصلاة الفاتحة : وهذا التنصيف إنما يحصل إذا قلنا إن التسمية

ليست آية من الفاتحة ، لأن الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون فيها لله ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله إياك نعبد — وللعبد ثلاث آيات ونصف — وهي من قوله و إياك نستعين الى آخر السورة — أما إذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف ، وللعبد آيتان ونصف ، وذلك يبطل التنصيف المذكور

الحجة الثانية : روت عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير ، والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، وهذا يدل على أن التسمية ليست آية من الفاتحة

الحجة الثالثة : لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة : لزم التكرار فى قوله الرحمن الرحيم ، وذلك بخلاف الدليل

والجواب عن الحجة الأولى من وجوه : الأول : أنا نقلنا أن الشيخ أبا اسحق الثعلبي روى باسناده أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ، ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا ، لأن رواية الاثبات مقدمة على رواية النفي .الثاني: روى أبو داود السختياني عن النخعي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدنى عبدى وهو بيني وبين عبدى ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله فى مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدى ، يعني فى القسمة ، وإنما يكون كذلك إذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها ، وإنما يحصل ثلاثة قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه : الثالث : أن لفظ النصف كما يحتمل النصف فى عدد الآيات فهو أيضا يحتمل النصف فى المعنى ، قال عليه الصلاة والسلام : الفرائض نصف العلم ، سماه بالنصف من حيث أنه بحث عن أحوال الأموات ، والموت والحياة قسمان ، وقال شريح ، أصبحت ونصف الناس على غضبان ، سماه نصفا من حيث إن بعضهم راضون وبعضهم ساخطون الرابع : ان دلائلنا فى أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة صريحة ، وهذا الخبر الذى تمسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هى من الفاتحة أم لا ، لكن المقصود منه بيان شيء آخر ، فكانت دلائلنا أقوى وأظهر : الخامس : أنا بينا أن قولنا أقرب الى الاحتياط

والجواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعى فقال : لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة ، كما يقال : قرأ فلان « الحمد لله الذى خلق السموات » والمراد أنه قرأ هذه

السورة ، فكذا ههنا ، وتمام الجواب عن خبر أنس سيأتى بعد ذلك

والجواب عن الحجة الثالثة أن التكرار لأجل التأكيد كثير فى القرآن ، وتأكيد كون الله تعالى رحمانا رحيما من أعظم المهمات ، والله أعلم

المسئلة السابعة : فى بيان عدد آيات هذه السورة ، رأيت فى بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصرى كان يقول : هذه السورة ثمان آيات ، فأما الرواية المشهورة التى أطبق الأكثرون عليها أن هذه السورة سبع آيات ، وبه فسروا قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثانى) إذا ثبت هذا فنقول : الذين قالوا إن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة : وأما أبو حنيفة فانه لما أسقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى ، إذا عرفت هذا فنقول : الذى قاله الشافعى أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن مقطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه فى المقاطع لازم ، لأنا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كما فى سورة «ق» ، والمتشاكلة كما فى سورة القمر ، وقوله (أنعمت عليهم) ليس من القسمين ، فامتنع جعله من المقاطع . الثانى : أنا إذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير ، وهذا اللفظ إما أن يكون صفة لما قبله أو استثناء عما قبله ، والصفة مع الموصوف كالشىء الواحد ، وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشىء الواحد وإيقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل ، أما إذا جعلنا قوله صراط الذين أنعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة ، وذلك أقرب الى الدليل . الثالث : أن المبدل منه فى حكم المحذوف ، فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز إلا بشرطين : أن يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ، ولا ضالا ، فانا لو أسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به ، والدليل عليه قوله تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) وهذا يدل على أنه قد أنعم عليهم الا أنهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لاجرم لم يجز الاهتداء بهم ، فثبت أنه لا يجوز فصل قوله (صراط الذين أنعمت عليهم) عن قوله (غير المغضوب عليهم) بل هذا المجموع كلام واحد ، فوجب القول بأنه آية واحدة ، فان قالوا : أليس أن قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة ، وقوله

الرحمن الرحيم آية ثانية ، مع أن هـذه الآية غير مستقلة بنفسها ، بل هي متعلقة بمـا قبلها ؟ قلنا : الفرق أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم ، فلا جرم لم يمتنع أن يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ، ولا كذلك هـذا ، لمـا بينا أن مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ليس كلاما تاما ، بل ما لم يضم اليـه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهـدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ، فظهر الفرق .

المسئلة الثامنة : ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا : أما المحققون من الأصحاب فقد اتفقوا على أن بسم الله قرآن من سائر السور ، وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعدها آية ، وقال بعض الحنفية إن الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لأن أحدا ممن قبله لم يقل إن بسم الله آية من أوائل سائر السور ، ودليلنا أن بسم الله مكتوب في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا ، واحتج المخالف بمـا روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك : إنها ثلاثون آية ، وفي سورة الكوثر : إنها ثلاث آيات ، ثم أجمعوا على أن هذا العدد حاصل بدون التسمية ، فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه السور . والجواب أنا إذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحـدة فهذا الاشكال زائل . فان قالوا : لمـا اعترفتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا إنهـا بعض آية من سائر السور ؟ قلنا : هذا غير بعيد ، ألا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ، ثم صار مجموع قوله (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) آية واحدة : فكذا ههنا وأيضا فقوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ماهو خاصية هذه السورة ثلاث آيات ، وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور ، فسقط هذا السؤال .

الجهر بالبسملة في الصلاة

المسئلة التاسعة : يروى عن أحمد بن حنبل أنه قال : التسمية آية من الفاتحة الا أنه يسر بها في كل ركعة ، وأما الشافعي فانه قال : إنها آية منها ويجهر بها ، وقال أبو حنيفة : ليست آية من الفاتحة الا أنها يسر بها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضا ، فنقول : الجهر بها سنة ، ويدل عليه وجوه وحجج

الحجة الأولى : قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة ، وإذا ثبت هذا فنقول : الاستقراء دل على أن السورة الواحدة إما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية ، فأما أن يكون بعضها سريا

وبعضها جهريا فهذا مفقود فى جميع السور : و إذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا فى القراءة الجهرية

الحجة الثانية : أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشك أنه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب أن يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) ومعلوم أن الانسان إذا كان مفتخرا بأبيه غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره ويبالغ فى إظهاره أما إذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك على كونه مستنكفا منه ، فاذا كان المفتخر بأبيه يبالغ فى الاعلان والاظهار وجب أن يكون اعلان ذكر الله أولى عملا بقوله (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا)

الحجة الثالثة : هى أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ، ولا شك أن هذا مستحسن فى العقل ، فيكون فى الشرع كذلك ؛ لقوله عليه السلام « مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » ومما يقوى هذا الكلام أيضا أن الاخفاء والسر لا يليق إلا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره ؛ لئلا ينكشف ذلك العيب . أما الذى يفيد أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل إخفاؤه ؟ ومعلوم أنه لا منقبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذاكر الله بالتعظيم ، ولهذا قال عليه السلام « طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله » وكان على بن أبى طالب عليه السلام يقول : يامن ذكره شرف للذاكرين . ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى فى اخفائه ؟ ولهذا السبب نقل أن عليا رضى الله عنه كان مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات ، وأقول إن هذه الحجة قوية فى نفسى راسخة فى عقلى لاتزول البتة بسبب كلمات المخالفين

الحجة الرابعة : ما رواه الشافعى باسناده ، أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ، ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود ، فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار : يامعاوية ، سرقت منا الصلاة ، أين بسم الله الرحمن الرحيم ؟ وأين التكبير عند الركوع والسجود ؟ ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير ، قال الشافعى : إن معاوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالأمر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار والا لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية

الحجة الخامسة : روى البيهقى فى السنن الكبير عن أبى هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر فى الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم ، ثم إن الشيخ البيهقى روى الجهر عن

عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وأما أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ، ومن اقتدى فى دينه بعلى بن أبى طالب فقد اهتدى ، والدليل عليه قوله عليه السلام : اللهم أدر الحق مع على حيث دار

الحجة السادسة : إن قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل لا بد من إضماره ، والتقدير باعانة اسم الله اشرعوا فى الطاعات ، أو ما يجرى مجرى هذا المضمر ، ولا شك أن استماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، و ينبه العقل على أنه لا يتم شيء من الخيرات والبركات الا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله ، ومن المعلوم أن المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعانى فى العقول ، فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، لأن هذا القائل بسبب إظهار هذه الكلمة أمر بما هو أحسن أنواع الأمر بالمعروف ، وهو الرجوع الى الله بالكلية والاستعانة بالله فى كل الخيرات ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول إنه بدعة

واحتج المخالف بوجوه وحجج: الحجة الأولى . روى البخارى باسناده عن أنس أنه قال صليت خلف رسول الله عليه وسلم ، وخلف أبى بكر وعمر وعثمان ، وكانوا يستفتحون القرأة بالحمد لله رب العالمين ، وروى مسلم هذا الخبر فى صحيحه ، وفيه أنهم لا يذكرون « بسم الله الرحمن الرحيم » وفى رواية أخرى « ولم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم » وفى رواية رابعة « فلم يجهر أحد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم

الحجة الثانية : ما روى عبدالله بن المغفل أنه قال : سمعنى أبى وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال : يابنى إياك والحدث فى الاسلام ، فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلف أبى بكر ، وخلف عمر ، وعثمان ، فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين ، فاذا صليت فقل . الحمد لله رب العالمين ، وأقول : إن أنسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ، ولم يذكرا عليا ، وذلك يدل على إطباق الكل على أن عليا كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

الحجة الثالثة : قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية ، (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة) وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله ، فوجب اخفاؤه ، وهذه الحجة استنبطها الفقهاء

واعتمادهم على الكلامين الأولين

والجواب عن خبر أنس من وجوه : الأول : قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني : روى عن أنس فى هذا الباب ست روايات ، أما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات : إحداها قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلف أبى بكر وعمر وعثمان ، فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين . وثانيتها قوله : انهم ماكانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم . وثالثتها قوله : لم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم ، فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الحنفية ، وثلاث أخرى تناقض قولهم : احداها ما ذكرنا أن أنسا روى أن معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار ، وقد بينا أن هذا يدل على أن الجهر بهذه الكلمات كالأمر المتواتر فيما بينهم . وثانيتها روى أبو قلابة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم . وثالثتها أنه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال : لا أدرى هذه المسئلة فثبت أن الرواية عن أنس فى هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والاضطراب ، فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى سائر الدلائل ، وأيضا ففيها تهمة أخرى ، وهى أن عليا عليه السلام كان يبالغ فى الجهر بالتسمية ، فلما وصلت الدولة إلى بنى أمية بالغوا فى المنع من الجهر ، سعيا فى إبطال آثار على عليه السلام ، فلعل أنسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت أقواله فيه ، ونحن وإن شككنا فى شيء فانا لا نشك أنه مهما وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول على بن أبى طالب عليه السلام الذى بقى عليه طول عمره فان الأخذ بقول على أولى ، فهذا جواب قاطع فى المسئلة

ثم نقول : هب أنه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا ، إلا أن الترجيح معنا ، وبيانه من وجوه : الأول : أن راوى أخباركم أنس وابن المغفل ، وراوى قولنا على بن أبى طالب عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة ، وهؤلاء كانوا أكثر علما وقربا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنس وابن المغفل . والثانى : أن مذهب أبى حنيفة أن خبر الواحد إذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ، ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع أنه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان القياس يخالفه إذا ثبت هذا فنقول قد بينا أن صريح العقل ناطق بأن اظهار هذه الكلمة أولى من اخفائها ، فلأى سبب رجح قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلى البديهى ؟ والثالث : أن من المعلوم بالضرورة أن النبي

عليه السلام كان يقدم الأكابر على الأصاغر ، والعلماء على غير العلماء ، والاشراف على الاعراب ، ولا شك أن عليا وابن عباس وابن عمر كانوا أعلى حالا فى العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل ، والغالب على الظن أن عليا وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أنس وابن المغفل يقفان بالبعد منه ، وأيضا أنه عليه السلام ماكان يبالغ فى الجهر امتثالا لقوله تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وأيضا فالانسان أول ما يشرع فى القراءة إنما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة ، فهذه أسباب ظاهرة فى أن يكون على وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان أنسا وابن المغفل ما سمعاه . الرابع : قال الشافعى : لعل المراد من قول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين أنه كان يقدم هذه السورة فى القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة . الخامس : لعل المراد من عدم الجهر فى حديث ابن المغفل عدم المبالغة فى رفع الصوت ، كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) . السادس : الجهر كيفية ثبوتية ، والاخفاء كيفية عدمية ، والرواية المثبتة أولى من النافية . السابع : أن الدلائل العقلية موافقة لنا ، وعمل على بن أبى طالب عليه السلام معنا ، ومن اتخذ عليا إماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى فى دينه ونفسه

وأما التمسك بقوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة) فالجواب أنا نحمل ذلك على مجرد الذكر ، أما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع ، فكان الجهر به أولى

المسئلة العاشرة : فى تفاريع التسمية وفيه فروع :

فروع أحكام التسمية

الفرع الأول : قالت الشيعة : السنة هى الجهر بالتسمية ، سواء كانت فى الصلاة الجهرية أو السرية ، وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه

الفرع الثانى : الذين قالوا التسمية ليست آية من أوائل السور اختلفوا فى سبب إثباتها فى المصحف فى أول كل سورة وفيه قولان : (الأول) أن التسمية ليست من القرآن ، وهؤلاء فريقان : منهم من قال إنها كتبت للفصل بين السور ، وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية ، فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ، ومنهم من قال : إنه يجب إثباتها

فى المصاحف ، ولا يجوز تركها أبدا . والقول الثانى أنها من القرآن ، وقد أنزلها الله تعالى، ولكنها آية مستقلة بنفسها ، وليست آية من السورة ، وهؤلاء أيضا فريقان : منهم من قال : ان الله تعالى كان ينزلها فى أول كل سورة على حدة ، ومنهم من قال : لا ، بل أنزلها مرة واحدة ، وأمر باثباتها فى أول كل سورة ، والذى يدل على أن الله تعالى أنزلها ، وعلى أنها من القرآن ما روى عن أم سلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة ، وعن ابراهيم بن يزيد قال : قلت لعمرو بن دينار : ان الفضل الرقاشى يزعم أن بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن ، فقال : سبحان الله ما أجرأ هذا الرجل ! سمعت سعيد بن جبير يقول: سمعت ابن عباس يقول : كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا أنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها ، وعن عبد الله بن المبارك أنه قال : من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية ، و روى مثله عن ابن عمر ، وأبى هريرة

الفرع الثالث : القائلون بأن التسمية آية من الفاتحة وأن الفاتحة يجب قراءتها فى الصلاة لاشك أنهم يوجبون قراءة التسمية أما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا : فقال أبو حنيفة وأتباعه والحسن بن صالح بن جنى وسفيان الثورى وابن أبى ليلى : يقرأ التسمية سرا ، وقال مالك : لا ينبغى أن يقرأها فى المكتوبة لاسرا ولا جهرا ، وأما فى النافلة فان شاء قرأها وان شاء ترك

الفرع الرابع : مذهب الشافعى يقتضى وجوب قراءتها فى كل الركعات ، أما أبو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة انه يقرأها فى كل ركعة قبل الفاتحة ، وروى أبو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثتهم جميعا عن أبى حنيفة ، انه قال : اذا قرأها فى أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها فى تلك الصلاة حتى يفرغ منها ، قال : وان قرأها مع كل سورة فحسن

الفرع الخامس . ظاهر قول أبى حنيفة أنه لما قرأ التسمية فى أول الفاتحة فانه لا يعيدها فى أوائل سائر السور ، وعند الشافعى أن الأفضل اعادتها فى أول كل سورة ، لقوله عليه السلام كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر

الفرع السادس : اختلفوا فى أنه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم ؟ والصحيح عندنا أنه لا يجوز

الفرع السابع : أجمع العلماء على أن تسمية الله على الوضوء مندوبة ، وعامة العلماء على

أنها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم: توضأ كما أمرك الله به ، والتسمية غير مذكورة فى آية الوضوء ، وقال أهل الظاهر : إنها واجبة فلو تركها عمدا أوسهوا لم تصح صلاته ، وقال اسحق ان تركها عامدا لم يجز ، وان تركها ساهيا جاز

الفرع الثامن : متروك التسمية عند التذكية هل يحل أكله أم لا ؟ المسئلة فى غاية الشهرة قال الله تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) وقال تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه)

الفرع التاسع : أجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشرع فى عمل من الأعمال الا ويقول « بسم الله » فاذا نام قال « بسم الله » وإذا قام من مقامه قال « بسم الله » واذا قصد العبادة قال « بسم الله » واذا دخل الدار قال « بسم الله » أو خرج منها قال « بسم الله » واذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال « بسم الله » و يستحب للقابلة اذا أخذت الولد من الأم أن تقول « بسم الله » وهذا أول أحواله من الدنيا واذا مات وأدخل القبر قيل « بسم الله » وهذا آخر أحواله من الدنيا واذا قام من القبر قال أيضا « بسم الله » واذا حضر الموقف قال « بسم الله » فتتباعد عنه النار ببركة قوله « بسم الله »

المسئلة الحادية عشرة : قال الشافعى : ترجمة القرآن لا تكفى فى صحة الصلاة لا فى حق من يحسن القراءة ولا فى حق من لا يحسنها ، وقال أبو حنيفة : انها كافية فى حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد : انها كافية فى حق العاجز وغير كافية فى حق القادر ، واعلم أن مذهب أبى حنيفة فى هذه المسئلة بعيد جدا ، ولهذا السبب فان الفقيه أبا الليث السمرقندى والقاضى أبا زيد الدبوسى صرحا بتركه

ترجمة القرآن

لنا حجج ووجوه : الحجة الأولى : أنه صلى الله عليه وسلم إنما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربى ، وواظب عليه طول عمره ، فوجب أن يجب علينا مثله ، لقوله تعالى (فاتبعوه) والعجب أنه احتج بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطا فى صحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربى

الحجة الثانية : أن الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربى ، فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه السلام : اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر ، ولقوله عليه السلام : عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ، عضوا عليها بالنواجذ

الحجة الثالثة : أن الرسول وجميع الصحابة ما قرؤا فى الصلاة الا هذا القرآن العربى ،

فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه السلام : ستفترق أمتى على نيف وسبعين فرقة كلهم فى النار الا فرقة واحدة ، قيل : ومن هم يا رسول الله ؟ قال ما أنا عليه وأصحابى ، وجه الدليل أنه عليه السلام هو وجميع أصحابه كانوا متفقين على القراءة فى الصلاة بهذا القرآن العربى ، فوجب أن يكون القارىء بالفارسية من أهل النار

الحجة الرابعة : أن أهل ديار الاسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن فى الصلاة كما أنزل الله تعالى ، فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى (ويتبع غير سبيل المؤمنين)

الحجة الخامسة : أن الرجل أمر بقراءة القرآن فى الصلاة ، ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة ، إنما قولنا إنه أمر بقراءة القرآن لقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) ولقوله عليه السلام للاعرابى : ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن ، وإنما قلنا إن الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه : الأول : قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين) الى قوله (بلسان عربى مبين) ، الثانى : قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) ، الثالث : قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) وكلمة لو تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره وهذا يدل على أنه تعالى ما جعله قرآنا أعجميا ، فيلزم أن يقال : ان كل ما كان أعجميا فهو ليس بقرآن . الرابع : قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فهذا الكلام المنظوم بالفارسية : إما أن يقال إنه عين الكلام العربى ، أو مثله ، أو لا عينه ولا مثله ، والأول معلوم البطلان بالضرورة ، والثانى باطل ، اذ لو كان هذا النظم الفارسى مثلا لذلك الكلام العربى لكان الآتى به آتيا بمثل القرآن ، وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه فى قوله (لا يأتون بمثله) ولما ثبت أن هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت أن قارئه لم يكن قارئا للقرآن ، وهو المطلوب ، فثبت أن المكلف أمر بقراءة القرآن ولم يأت به ، فوجب أن يبقى فى العهدة .

الحجة السادسة : ما رواه ابن المنذر عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ، فنقول : هذه الكلمات المنظومة بالفارسية إما أن يقول أبو حنيفة إنها قرآن أو يقول إنها ليست بقرآن ، والأول جهل عظيم وخروج عن الاجماع ، وبيانه من وجوه . الأول : أن أحدا من العقلاء لا يجوز فى عقله ودينه أن يقول إن قول القائل دوستان در بهشت قرآن . الثانى : يلزم أن يكون القادر على ترجمة القرآن

آتيا بقرآن مثل الأول وذلك باطل

الحجة السابعة : روى عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا قال : يا رسول الله ، إنى لا أستطيع أن أحفظ القرآن كما يحسن فى الصلاة،فقال صلى الله عليـه وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى آخر هذا الذكر ، وجه الدليل أن الرجل لما سأله عما يجزئه فى الصلاة عند العجز عن قراءة القران العربى أمره الرسول عليه السلام بالتسبيح ، وذلك يبطل قول من يقول إنه يكفيه أن يقول دومستان در بهشت

الحجة الثامنة : يقال ان أول الانجيل هو قوله بسم الاها رحمانا ومرحيانا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم ، فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن انما أخذته من عين الانجيل ، ولما لم يقل أحد هذا علمنا أن ترجمة القرآن لا تكون قرآنا

الحجة التاسعة : أنا اذا ترجمنا قوله تعالى(فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه) كان ترجمته بفرستيد يكى ازشما بانقره بشهر بس بنكردكه كدام طعام بهترست پاره ازان بياورد، ومعلوم أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب أن لا تجوز الصلاة به ، لقوله عليه الصلاة والسلام : إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وإذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات ، لأنه لا قائل بالفرق ، وأيضا فهذه الحجة جارية فى ترجمة قوله تعالى (هما زمشاء بنميم) الى قوله (عتل بعد ذلك زنيم) فان ترجمتها تكون شتما من جنس كلام الناس فى اللفظ والمعنى ، وكذلك قوله تعالى (ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها) فان ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى ، وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الألفاظ لأنها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم أنهم قالوا إنه لو ذكر فى آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا :تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع أن ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى

الحجة العاشرة : قوله عليه الصلاة والسلام : أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف ، ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنا لكان قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة أحرف ، لأن على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة ، وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن فى السبعة

الحجة الحادية عشرة : أن عند أبى حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ، ولا شك أنه قد حصل فى التوراة آيات كثيرة مطابقة لما فى القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم أمر

الآخرة وتقبيح الدنيا ، فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الانجيل والتوراة ، وبقراءة زيد وانسان ، ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زيد وانسان فانه يلقى الله تعالى مطيعا ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين

الحجة الثانية عشرة : أنه لا ترجمة للفاتحة الا أن نقول الثناء لله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان اهدنا الى طريق أهل العرفان لا الى طريق أهل الخذلان ، واذا ثبت أن ترجمة الفاتحة ليست الا هذا القدر أو ما يقرب منه فمعلوم أنه لا خطبة الا وقد حصل فيها هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب ، ولما كان باطلا علمنا فساد هذا القول

الحجة الثالثة عشرة : لو كان هذا جائزا لكان قد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسى فى أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلى بها ، ولكان قد أذن لصهيب فى أن يقرأ بالرومية ، ولبلال فى أن يقرأ بالحبشية ، ولو كان هذا الأمر مشروعا لاشتهر جوازه فى الخلق فانه يعظم فى أسماع أرباب اللغات بهذا الطريق ، لأن ذلك يزيل عنهم اتعاب النفس فى تعلم اللغة العربية ، ويحصل لكل قوم فخر عظيم فى ان يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ، ومعلوم أن تجويزه يفضى الى اندراس القرآن بالكلية ، وذلك لا يقوله مسلم

الحجه الرابعة عشرة : لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية ، وهذا جائز وذاك غير جائز ، بيان الملازمة أن الفارسى الذى لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم من القرآن شيأ البتة ، أما إذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى وأحاط بالمقصود وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترغيب فى الآخرة والتنفير عن الدنيا ، ومعلوم أن المقصد الأقصى من إقامة الصلوات حصول هذه المعانى ، قال تعالى (وأقم الصلاة لذكرى) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) فثبت أن قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة ، وقراءة القرآن باللفظ العربى تمنع من حصول هذه الفوائد ، فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية فى الصحة ثم إن القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمة ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القراءة بالفارسية غير جائزة

الحجة الخامسة عشرة : المقتضى لبقاء الأمر بالصلاة قائم ، والفارق ظاهر ، أما المقتضى

فلأن التكليف كان ثابتا ، والأصل فى الثابت البقاء ، وأما الفارق فهو أن القرآن العربى كما أنه يطلب قراءة لمعناه كذلك تطاب قراءته لاجل لفظه ، وذلك من وجهين : (الأول) ان الاعجاز فى فصاحته ، وفصاحته فى لفظه (والثانى) أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الألفاظ ، وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصونا عن التحريف ، وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) أما إذا قلنا إنه لايتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربى فانه يختل هذا المقصود ، فثبت أن المقتضى قائم والفارق ظاهر

واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن ، وقراءة الترجمة قراءة القرآن ، ويدل عليه وجوه : (الأول) روى أن عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلا القرآن فقال (ان شجرة الزقوم طعام الاثيم) وكان الرجل عجميا فكان يقول : طعام اليتيم ، فقال : قل طعام الفاجر ، ثم قال عبد الله إنه ليس الخطأ فى القرآن أن يقرأ مكان العليم الحكيم بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب (الثانى) قوله تعالى (وانه لفى زبر الأولين) فأخبر أن القرآن فى زبر الأولين وقال تعالى (ان هذا لفى الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى) ثم أجمعنا على أنه ماكان القرآن فى زبر الأولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية (الثالث) انه تعالى قال (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به) ثم ان العجم لايفهمون اللفظ العربى إلا إذا ذكر تلك المعانى لهم بلسانهم ، ثم انه تعالى سماه قرآنا ، فثبت أن هذا المنظوم بالفارسية قرآن

والجواب عن الأول أن نقول : إن أحوال هؤلاء عجيبة جدا ، فان ابن مسعود نقل عنه أنه كان يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة المبالغة فى نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ، ثم ان الحنفية لا تلتفت إلى هذا ، بل نقول : إن القائل به شاك فى دينه ، والشاك لا يكون مؤمنا ، فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله فى تلك المسئلة ؟ وان لم يكن حجة فلم عول عليه فى هذه المسئلة ؟ ولعمرى هذه المناقضات عجيبة ، وأيضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا إحسان الظن به ، وان نقول : انه رجع عن هذه المذاهب ، وأما قوله تعالى (وانه لفى زبر الأولين) فالمعنى أن هذه القصص موجودة فى زبر الأولين ، وقوله تعالى (لانذركم) فالمعنى لانذركم معناه ، وهذا القدر القليل من المجاز يجوز تحمله لأجل الدلائل القاهرة القاطعة التى ذكرناها

المسئلة الثانية عشرة : قال الشافعي فى القول الجديد تجب القراءة على المقتدى ، سواء أسر الامام بالقراءة أو جهر بها ، وقال فى القديم : تجب القراءة إذا أسر الامام ، ، ولا تجب اذا جهر ، وهو قول مالك وابن المبارك وقال أبو حنيفة تكره القراءة خلف الامام بكل حال ، لنا وجوه :

الحجة الأولى : قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وهذا الأمر يتناول المنفرد والماموم

الحجة الثانية : أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى (فاتبعوه) الا أن يقال : ان كونه مأموما يمنع منه إلا أنه معارضة

الحجة الثالثة : أنا بينا أن قوله تعالى (وأقيموا الصلاة) أمر بمجموع الأفعال التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ، ومن جملة تلك الأفعال قراءة الفاتحة ، فكان قوله (أقيموا الصلاة) يدخل فيه الأمر بقراءة الفاتحة

الحجة الرابعة : قوله عليه السلام « لاصلاة الا بفاتحة الكتاب » وقد ثبت تقرير وجه الدليل

فان قالوا : هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لأنه روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل ، إلا أن يكون وراء الامام : قلنا : هذا الحديث طعنوا فيه

الحجة الخامسة : قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابى الذى علمه أعمال الصلاة « ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن » وهذا يتناول المنفرد والماموم

الحجة السادسه : روى أبو عيسى الترمذى فى جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال : قرأ النبي عليه الصلاة والسلام فى الصبح فثقلت عليه القراءة ، فلما انصرف قال : مالى أراكم تقرؤن خلف امامكم ، قلنا : أى والله ، قال : لا تفعلوا إلا بأم القرآن ، فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها ، قال أبو عيسى الترمذى : هذا حديث حسن

الحجة السابعة : روى مالك فى الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام يقول : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج غير تام ، قال : فقلت ياأبا هريرة ، إنى أكون أحيانا خلف الامام ، قال : اقرأ بها يافارسى فى نفسك ، والاستدلال بهذا الخبر من وجهين : (الأول)

ان صلاة المقتدى بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم ، وهو على خلاف النص (الثانى) أن السائل أورد الصلاة خلف الامام على أبى هريرة بوجوب القراءة عليه فى هذه الحالة ، وذلك يؤيد المطلوب

الحجة الثامنة : روى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إن الله تعالى يقول : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ، بين أن التنصيف انما يحصل بسبب القراءة ، فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة ، وهذا التنصيف قائم فى صلاة المنفرد وفى صلاة المقتدى

الحجة التاسعة : روى الدارقطنى باسناده عن عبادة بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التى يجهر فيها بالقراءة ، فلما انصرف أقبل علينا بوجهه الكريم فقال : هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة ؟ فقال بعضنا انا لنصنع ذلك ، فقال : وأنا أقول مالى أنازع القرآن ، لاتقرؤا شيئا من القرآن اذا جهرت بقراءتى الا أم القرآن فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها

الحجة العاشرة : أن الأحاديث الكثيرة دالة على أن قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهى متناولة للمنفرد والمقتدى ، فوجب أن تكون قراءتها فى الصلاة خلف الامام موجبة للثواب العظيم ، وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها

الحجة الحادية عشرة : وافق أبو حنيفة رضى الله عنه على أن القراءة خلف الامام لا تبطل الصلاة ، وأما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة ، فثبت ان القراءة أحوط ، فكانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك الى مالا يريبك »

الحجة الثانية عشرة : إذا بقى المقتدى ساكتا عن القراءة مع أنه لا يسمع قراءة الامام بقى معطلا ، فوجب أن يكون حال القارىء أفضل منه ، لقوله عليه الصلاة والسلام « أفضل الأعمال قراءة القرآن » واذا ثبت أن القراءة أفضل من السكوت فى هذه الحالة ثبت القول بالوجوب ، لانه لا قائل بالفرق

الحجة الثالثة عشرة : لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما ، لأن قراءة القرآن عبادة عظيمة ، والمانع من العبادة الشريفة محرم ، فيلزمه أن يكون الاقتداء حراما ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الاقتداء لا يمنع من القراءة

واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له

وأنصتوا) واعلم أنا بينا فى تفسير هذه الآية أنها لا تدل على قولهم ، و بالغنا ، فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير ، وأما الأخبار فقد ذكروا أخبارا كثيرة والشيخ أحمد البيهقى بين ضعفها ، ثم نقول :هب أنها صحيحة ،ولكن الاخبار لما تعارضت وكثرت فلابد من الترجيح، وهو معنا من وجوه : (الأول) : أن قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القرآن ، وهو من أعظم الطاعات ، وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله ولا شك أن قولنا أولى (الثانى) أن قولنا أحوط (الثالث) : أن قولنا يوجب شغل جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والاذكار الجميلة ، وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر

المسئلة الثالثة عشرة : قال الشافعى رضى الله عنه : قراءة الفاتحة واجبة فى كل ركعة ، فان تركها فى ركعة بطلت صلاته ، قال الشيخ أبو حامد الاسفراينى : وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة ، قال به أبو بكر ، وعمر ، وعلى ، وابن مسعود

واعلم أن المذاهب فى هذه المسئلة ستة : (أحدها) . قول الاصم وابن علية ، وهو أن القراءة غير واجبة أصلا (والثانى) : قول الحسن البصرى والحسن بن صالح بن جنى أن القراءة إنما تجب فى ركعة واحدة ، لقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة الا بفاتحة الكتاب » والاستثناء من النفى إثبات ، فاذا حصلت قراءة الفاتحة فى الصلاة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلاة بحكم الاستثناء (والثالث) : قول أبى حنيفة ، وهو أن القراءة فى الركعتين الاولتين واجبة ، وهو فى الأخيرتين بالخيار ، إن شاء قرأ وان شاء سبح ، وان شاء سكت ، وذكر فى كتاب الاستحباب أن القراءة واجبة فى الركعتين من غير تعيين (والرابع) : نقل ابن الصباغ فى كتاب الشامل عن سفيان أنه قال . تجب القراءة فى الركعتين الأوليين وتكره فى الأخريين (والخامس) : وهو قول مالك ان القراءة واجبة فى أكثر الركعات ، ولاتجب فى جميعها ، فان كانت الصلاة أربع ركعات كفت القراءة فى ثلاث ركعات ، وان كانت مغربا كفت فى ركعتين ، وان كانت صبحا وجبت القراءة فيهما معا (والسادس) : وهو قول الشافعى وهو أن القراءة واجبة فى كل الركعات

ويدل على صحته وجوه : الحجة الأولى : أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى كل الركعات فيجب علينا مثله ، لقوله تعالى (واتبعوه) . الحجة الثانية : أن الأعرابى الذى علمه عليه الصلاة والسلام الصلاة أمره أن يقرأ بأم القرآن ، ثم قال : وكذلك فافعل فى كل ركعة ، والأمر للوجوب ، فان قالوا قوله « فافعل فى كل ركعة » راجع الى الأفعال لا الى الأقوال ، قلنا

القول فعل اللسان فهو داخل فى الأفعال . الحجة الثالثة : نقل الشيخ أبو نصر بن الصباغ فى كتاب الشامل عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ فاتحة الكتاب فى كل ركعة فريضة كانت أو نافلة . الحجة الرابعة : القراءة فى الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها . الحجة الخامسة : أمر بالصلاة والأصل فى الثابت البقاء ، حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة فى كل الركعات لأجل ان هذه الصلاة أكمل ، فعند عدم القراءة فى الكل وجب أن يبقى فى العهدة

واحتج المخالف بما روى عن عائشة أنها قالت : فرضت الصلاة فى الأصل ركعتين فاقرت فى السفر وزيدت فى الحضر ، واذا ثبت هذا فنقول : الركعتان الأوليان أصل والاخريان تبع ، ومدار الأمر فى التبع على التخفيف ، ولهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ، ولا يجهر بالقراءة فيهما . والجواب أن دلائلنا أكثر وأقوى ، ومذهبنا أحوط ، فكان أرجح

فروع على اشتراط الفاتحة فى الصلاة

المسئلة الرابعة عشرة : اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع (الفرع الأول) : قد بينا أنه لو ترك قراءة الفاتحة أو ترك حرفا من حروفها عمدا بطلت صلاته ، أما لو تركها سهوا قال الشافعى فى القديم لا تفسد صلاته ، واحتج بما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال : صلى بنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلاة قيل له: تركت القراءة ، قال : كيف كان الركوع والسجود ؟ قالوا : حسنا ، قال : فلا بأس ، قال الشافعى : فلما وقعت هذه الواقعة بمحضر من الصحابة كان ذلك إجماعا ، ورجع الشافعى عنه فى الجديد ، وقال : تفسد صلاته ، لأن الدلائل المذكورة عامة فى العمد والسهو ، ثم أجاب عن قصة عمر من وجهين . الأول : أن الشعبى روى أن عمر رضى الله عنه أعاد الصلاة . والثانى : أنه لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة ، قال الشافعى هذا هو الظن بعمر .

الفرع الثانى : تجب الرعاية فى ترتيب القراءة ، فلو قرأ النصف الأخير ثم النصف الأول يحسب له الأول دون الأخير

الفرع الثالث : الرجل الذى لا يحسن تمام الفاتحة إما أن يحفظ بعضها ، وإما أن لا يحفظ شيئا منها ، أما الأول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست آيات على الوجه الأقرب وأما الثانى — وهو أن لا يحفظ شيئا من الفاتحة — فهنا إن حفظ شيئا من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ ، لقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وإن لم يحفظ شيئا من

القرآن فههنا يلزمه أن يأتى بالذكر ، وهو التكبير والتحميد ، وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء ، حجة الشافعى ما روى رفاعة بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا قام أحدكم الى الصلاة فليتوضأ كما أمره الله ، ثم يكبر ، فان كان معه شيء من القرآن فليقرأ ، وان لم يكن معه شي من القرآن فليحمدالله وليكبر ، بقى ههنا قسم واحد، وهو أن لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ أيضا شيئا من الأذكار العربية ، وعندى أنه يؤمر بذكر الله تعالى بأى لسان قدر عليه تمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »

المسئلة الخامسة عشرة : نقل فى الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن ، وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن ، واعلم أن هذا فى غاية الصعوبة ، لأنا إن قلنا إن النقل المتواتر كان حاصلا فى عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر أو نقصان العقل ، وان قلنا ان النقل المتواتر فى هذا المعنى ما كان حاصلا فى ذلك الزمان فهذا يقتضى أن يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر فى الأصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ، والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل ، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة ، وههنا آخر الكلام فى المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة والله الهادى للصواب

الباب الخامس

فى تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول

الفصل الأول

تفسير «الحمد لله»

فى تفسير قوله تعالى (الحمدلله) وفيه وجوه : (الأول) ههنا ألفاظ ثلاثة : الحمد ، والمدح والشكر ، فنقول : الفرق بين الحمد والمدح من وجوه : (الأول) أن المدح قد يحصل للحى ولغير الحى ، ألا ترى أن من رأى لؤلؤة فى غاية الحسن أو ياقوتة فى غاية الحسن فانه قد يمدحها ، و يستحيل أن يحمدها ، فثبت أن المدح أعم من الحمد (الوجه الثانى) فى الفرق : أن المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده ، أما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان (الوجه الثالث) فى الفرق : أن المدح قد يكون منهيا عنه ، قال عليه الصلاة والسلام «احثوا التراب فى وجوه المداحين » أما الحمد فانه مأمور به مطلقا ، قال صلى الله عليه وسلم « من لم

يحمدالناس لم يحمد الله» (الوجه الرابع) : أن المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من أنواع الفضائل ، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة ، وهى فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد

وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو أن الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الانعام اليك أو إلى غيرك ، وأما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك

إذا عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا أن المدح حاصل للحى ولغير الحى ، وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا ، أما لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختارا ، فقوله (الحمد لله) يدل على كون هذا القائل مقرا بأن إله العالم ليس موجبا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وأيضا فقوله الحمد لله أولى من قوله الشكر لله لأن قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل إنعام صدر منه ووصل الى غيره وأما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ، ولا شك أن الأول أفضل لأن التقدير كأن العبد يقول. سواء أعطيتنى أو لم تعطنى فانعامك واصل إلى كل العالمين ، وأنت مستحق للحمد العظيم وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء والشكر على ما أعطى من النعماء

فان قيل : النعمة فى الاعطاء أكثر من النعمة فى دفع البلاء فلماذا ترك الأكثر وذكر الأقل قلنا فيه وجوه : (الأول) كأنه يقول أنا شاكر لأدنى النعمتين فكيف لأعلاهما (الثانى) : المنع غير متناه ، والاعطاء متناه ، فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذى لا نهاية له أولى (الثالث) : أن دفع الضرر أهم من جلب النفع ، فلهذا قدمه

الحمد لله أبلغ من أحمد الله

الفائدة الثانية : أنه تعالى لم يقل أحمد الله ولكن قال (الحمد لله) وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه : (أحدها) : أنه لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادرا على حمده أما لما قال (الحمد لله) فقد أفاد ذلك أنه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين ، فهؤلاء سواء حمدوا أو لم يحمدوا وسواء شكروا أو لم يشكروا فهو تعالى محمود من الأزل الى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم (وثانيها) : أن قولنا الحمد لله معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه ، فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد ، فقولنا الحمد لله معناه أن الحمد لله حق يستحقه لذاته ولو قال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شخصا واحدا حمده (وثالثها) : أنه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكن لا حمدا يليق به ، وأما إذا قال الحمد

لله فكأنه قال من أنا حتى أحمده ؟ لكنه محمود بجميع حمد الحامدين ، مثاله ما لو سئلت : هل لفلان عليك نعمة ؟ فان قلت : نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا ، ولوقلت فى الجواب : بل نعمه على كل الخلائق ، فقد حمدته بأكمل المحامد (ورابعها) : أن الحمد عبارةعن صفة القلب وهى اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم والاجلال ، فاذا تلفظ الانسان بقوله أحمد الله مع أنه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا ، لأنه أخبر عن نفسه بكونه حامدا مع أنه ليس كذلك ، أما إذا قال الحمد لله سواء كان غافلا أو مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لأن معناه أن الحمد حق لله وملكه ، وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال أولم يكن ، فثبت أن قوله الحمد لله أولى من قوله أحمد الله ، ونظيره قولنا لااله الا الله فانه لايدخله التكذيب ، بخلاف قولنا أشهد أن لااله الا الله لأنه قد يكون كاذبا فى قوله أشهد ، ولهذا قال تعالى فى تكذيب المنافقين (والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) ولهذا السر أمر فى الأذان بقوله أشهد ثم وقع الختم على قوله لااله الا الله

معنى اللام فى (الحمد لله)

الفائدة الثالثة : اللام فى قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة (أحدها) : الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس (وثانيها) : الملك كقولك الدار لزيد (وثالثها) : القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان ، واللام فى قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان حملته على الاختصاص اللائق فمن المعلوم أنه لا يليق الحمد الا به لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه ، وان حملته على الملك فمعلوم أنه تعالى مالك للكل فوجب أن يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده ، وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لأنه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته ، فالحمد لله بمعنى أن الحمد لايليق إلا به وبمعنى أن الحمد ملكه وملكه ، وبمعنى أنه هو المستولى على الكل والمستعلى على الكل

الفائدة الرابعة : قوله الحمد لله ثمانية أحرف ، وأبواب الجنة ثمانية ، فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية أبواب الجنة

الفائدة الخامسة : الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، وفيه قولان (الأول) انه إن كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه ، والا يحمل على الاستغراق ، صونا للكلام عن الاجمال (والقول الثانى) : أنه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط ، اذا عرفت هذه فنقول : قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الأول أفاد أن كل ما كان حمدا وثناء فهو لله وحقه وملكه ، وحينئذ يلزم أن يقال : ان ماسوى الله فانه لا يستحق الحمد والثناء البتة ، وان قلنا

بالقول الثانى كان معناه أن ماهية الحمد حق لله تعالى وملك له ، وذلك ينفى كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله ، فثبت على القولين أن قوله الحمد لله ينفى حصول الحمد لغير الله

فان قيل : أليس أن المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه ، والأستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية ، وقال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله ؟

قلنا : ان كل من أنعم على غيره بانعام فالمنعم فى الحقيقة هو الله تعالى ، لأنه لولا أنه تعالى خلق تلك الداعية فى قلب ذلك المنعم والا لم يقدم على ذلك الانعام ، ولولا أنه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة ، فثبت أن المنعم فى الحقيقة هو الله تعالى

الفائدة السادسة : أن قوله الحمد لله كما دل على ، أنه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه ، وبيانه من وجوه : (الأول) : أنه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام فى قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم فى الحقيقة هو الله الذى خلق تلك الداعية (وثانيها) : أن كل من أنعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا إما ثوابا أو ثناء أو تحصيل حق أو تخليصا للنفس من خلق البخل ، وطالب العوض لا يكون منعما ، فلا يكون مستحقا للحمد فى الحقيقة ، أما الله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته ، والكامل لذاته لا يطلب الكمال ، لأن تحصيل الحاصل محال ، فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا ، فلاجرم كان مستحقا للحمد ، فثبت أنه لا يستحق الحمد الا الله تعالى (وثالثها) : أن كل نعمة فهى من الموجودات الممكنة الوجود ، وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق إما ابتداء وإما بواسطة ، ينتج أن كل نعمة فهى من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) والحمد لا معنى له الا الثناء على الانعام لما كان لا إنعام الا من الله تعالى ، وجب القطع بأن أحدا لا يستحق الحمد الا الله تعالى (ورابعها) : النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع أمور ثلاثة : أحدها أن تكون منفعة ، والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حيا مدركا ، وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بايجاد الله تعالى وثانيها : أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا إذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم ، واخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل إلا من الله تعالى ، (وثالثها) : أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت آمنة من خوف الانقطاع ، وهذا الأمر لا يحصل الا من الله تعالى ، إذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل إلا من الله تعالى ، فوجب أن لا يستحق الحمد الكامل إلا الله تعالى ، فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله

الفائدة السابعة : قد عرفت أن الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعما متفضلا ، وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر ، إذا عرفت هذا فنقول : وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه : (الأول) أن نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها ، كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها ،

الثاني : أن الانسان إنما يمكنه القيام بحمد الله وشكره إذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر وإذا خلق فى قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد ، والشكر ، وإذا زال عنه العوائق والحوائل ، فكل ذلك انعام من الله تعالى ، فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه ، وتلك النعم أيضا توجب الشكر ، وعلى هذا التقدير : فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان به مرارا لا نهاية لها ، وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وبشكره على ما يليق به ، (الثالث) أن الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله ؛ بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما خطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله أعلى وأعظم من ذلك المتخيل والمتصور ، واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه (الرابع) ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه أن المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه (أحدها) أن نعم الله كثيرة لا حد لها فمقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة فى غاية البعد ، (وثانيها) . أن من اعتقد أن حمده وشكره يساوى نعم الله تعالى فقد أشرك ، وهذا معنى قول الواسطى الشكر شرك ، (وثالثها) . أن الانسان محتاج الى انعام الله فى ذاته وفى صفاته وفى أحواله ، والله تعالى غنى عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين ، فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد ، فثبت بهذه الوجوه أن العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهذه الدقيقة لم يقل احمدوا الله ، بل قال الحمد لله لأنه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به ، أما لما قال الحمد لله كان المعنى أن كمال الحمد حقه وملكه ، سواء قدر الخلق على الاتيان به أو لم يقدروا عليه ؛ ونقل أن داود عليه السلام قال يارب كيف أشكرك وشكرى لك لا يتم الا بإنعامك علي وهو أن توفقنى لذلك الشكر ؟ فقال : ياداود لما علمت عجزك عن شكري

فقد شكرتنى بحسب قدرتك وطاقتك

الفائدة الثامنة : عن النبي عليه الصلاة والسلام ، أنه قال اذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى : انظروا الى عبدى أعطيته ما لاقدر له فأعطانى ما لا قيمة له ، وتفسيره أن الله اذا أنعم على العبد كان ذلك الانعام أحد الأشياء المعتادة مثل أنه كان جائعا فاطعمه، أو كان عطشانا فأرواه، أو كان عريانا فكساه ، أما إذا قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله ، وكل حمد لم يأت به أحد من الحامدين وأمكن فى حكم العقل دخوله فى الوجود فهو لله ، وذلك يدخل فيه جميع المحامد التى ذكرها ملائكة العرش والكرسى وساكنو اطباق السموات وجميع المحامد التى ذكرها جميع الأنبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التى ذكرها جميع الأولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التى سيذكرونها الى وقت قولهم (دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) ثم جميع هذه المحامد متناهية ، وأما المحامد التى لانهاية لها هى التى سيأتون بها أبد الآباد ودهر الداهرين : فكل هذه الاقسام التى لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد (الحمد لله رب العالمين) فلهذا السبب قال تعالى : انظروا الى عبدى قد أعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطانى من الشكر مالا حد له ولا نهاية له

أقول : ههنا دقيقة أخرى ، وهى أن نعم الله تعالى على العبد فى الدنيا متناهية ، وقوله الحمد لله حمد غير متناه ، ومعلوم أن غير المتناهى اذا سقط منه المتناهى بقى الباقى غير متناه ، فكأنه تعالى يقول : عبدى ، إذا قلت الحمد لله فى مقابلة تلك النعمة فالذى بقى لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية ، فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية ، فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدى والخير السرمدى ، فثبت أن قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لانهاية لها

الفائدة التاسعة : لا شك أن الوجود خير من العدم ، والدليل عليه أن كل موجود حى فانه يكره عدم نفسه، ولولا أن الوجود خير من العدم والا لما كان كذلك ، إذا ثبت هذا فنقول وجود كل شيء ماسوى الله تعالى فانه حصل بإيجاد الله وجوده وفضله واحسانه ، وقد ثبت أن الوجود نعمة ، فثبت أنه لا موجود فى عالم الأرواح والاجسام والعلويات والسفليات إلا ولله عليه نعمة ورحمة واحسان ، والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر ، فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة الى بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا أن انعامه

واصل الى ما كل سواه ، فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على إنعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محـــدث أحدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسى وجنى وانسى وذات وصفة وجسم وعرض إلى أبد الآباد ودهر الداهرين ، وأنا أشهـد أنها بأسرها حقك وملـكك وليس لا حد معك فيها شركة ومنازعة

الفائدة العاشرة : لقائل أن يقول: التسبيح مقدم على التحميد ، لأنه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب ههنا فى وقوع البداية بالتحميد ؟ والجواب أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن ، فان التسبيح يدل على كونه مبرأ فى ذاته وصفاته عن النقائص والآفات ، والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما بهم ، فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام، فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أولى ، وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحـكمية ، وأما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو أن الله تعالى لا يكون محسنا بالعباد الا اذا كان عالمـا بجميع المعلومات ليعلم أصناف حاجات العباد ، والا اذا كان قادرا على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه ، والا إذا كان غنيا عن كل الحاجات ، اذ لو لم يكن كذلك لـكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه عن دفع حاجة العبد فثبت أن كونه محسنا لا يتم إلا بعد كونه منزها عن النقائص والآفات ، فثبت أن الابتداء بقوله الحمد لله أولى من الابتداء بقوله سبحان الله

الفائدة الحادية عشرة : الحمد لله له تعلق بالماضى وتعلق بالمستقبل: أما تعلقه بالماضى فهو أنه يقع شكرا على النعم المتقدمة، وأما تعلقه بالمستقبل فهو أنه يوجب تجدد النعم فى الزمان المستقبل ، لقوله تعالى (لئن شكرتم لازيدنـكم) والعقل أيضا يدل عليه ، وهو أن النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة ، والقيام بالطاعة ، ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى ، وأبواب معرفته ومحبته ، وذلك من أعظم النعم ، فلهـذا المعنى كان الحمـد بسبب تعلقه بالمـاضى يغلق عنك أبواب النيران ، وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان ، فتأثيره فى المـاضى سد أبواب الحجاب عن الله تعالى ، وتأثيره فى المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى ، ولمـا كان لا نهاية لدرجات جلال الله فـكذلك لا نهاية العبد فى معارج معرفة الله ، ولا مفتاح لهـا الا قولنا الحمد لله ، فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة

الفائدة الثانية عشرة : الحمد لله كلمة شريفة جليلة لـكن لابد من ذكرها فى موضعها والا لم يحصل المقصود منها، قيل للسرى السقطى : كيف يجب الاتيان بالطاعة ؟ قال : أنا منذ ثلاثين سنة أستغفر الله عن قولى مرة واحدة الحمد لله ، فقيل كيف ذلك ؟ قال : وقع الحريق فى بغداد واحترقت الدكاكين والدور فاخبرونى ان دكانى لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه أنى فرحت

يبقاء دكانى حال احتراق دكا كين الناس وكان حق الدين والمروءة أن لا أفرح بذلك فأنا فى الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولى الحمد لله ، فثبت بهذا أن هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا أنه يجب رعاية موضعها ، ثم إن نعم الله على العبد كثيرة ، إلا أنها بحسب القسمة الأولى محصورة فى نوعين : نعم الدنيا ، ونعم الدين ، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة ، وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل إجلال هذه الكلمة من أن يذكرها فى مقابلة نعم الدنيا ، بل يجب أن لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ، ثم نعم الدين قسمان : أعمال الجوارح ، وأعمال القلوب ، والقسم الثانى أشرف ، ثم نعم الدنيا قسمان : تارة تعتبر تلك النعم من حيث هى نعم ، وتارة تعتبر من حيث إنها عطية المنعم ، والقسم الثانى أشرف ، فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه

الفائدة الثالثة عشرة : أول كلمة ذكرها أبونا آدم هو قوله الحمد لله ، وآخر كلمة يذكرها أهل الجنة هو قولنا الحمد لله ، أما الأول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين ، وأما الثانى فهو قوله تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد ، فاجتهد حتى يكون أول أعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب أن تكون أحواله موافقة لأحوال العالم الكبير

الفائدة الرابعة عشرة : من الناس من قال : تقدير الكلام قولوا الحمد لله ، وهذا عندى ضعيف ، لأن الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام ، وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذى يدل عليه وجوه : (الأول) : أن قوله الحمد لله إخبار عن كون الحمد حقا له وملكا له ، وهذا كلام تام فى نفسه ، فلا حاجة الى الاضمار (الثانى) : أن قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمدوه ، لأن ما بالذات أعلى وأجل مما بالغير (الثالث) : ذكروا مسئلة فى الواقعات وهى أنه لا ينبغى للوالد أن يقول لولده اعمل كذا وكذا ، لأنه يجوز أن لا يمتثل أمره فيأثم ، بل يقول إن كذا وكذا يجب أن يفعل ، ثم اذا كان الولد كريما فانه يجيبه ويطيعه ، وان كان عاقا لم يشافهه بالرد ، فيكون اثمه أقل ، فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعا حمده ، ومن كان عاصيا كان اثمه أقل

الفائدة الخامسة عشرة : تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله : أما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه : الأول : أن كل من كان فعله أشرف وأكمل وكانت النعمة الصادرة عنه أعلى

وأفضل كان استحقاقه للحمد أكثر ، ولا شك أن أشرف المخلوقات هو الايمان ، فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من استحقاق الله له ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد ، الثانى : أجمعت الأمة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد وما كان فعلا لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطن قبيح لقوله تعالى (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) الثالث : أنا قد دللنا على أن قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وأنه ليس لغير الله حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والايمان أفضل النعم فوجب أن يكون الايمان من الله ، الرابع : أن قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق ، فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على أن حاله بخلاف حال الخلق وأنه يحسن من الله ما يقبح من الخلق ، وذلك يدل على أنه تعالى مقدس عن أن تقاس أفعاله على أفعال الخلق ، فقد تقبح أشياء من العباد ولا تقبح تلك الأشياء من الله تعالى ، وهذا يهدم أصول الاعتزال بالكلية ، والخامس : ان عند المعتزلة أفعاله تعالى يجب أن تكون حسنة ويجب أن تكون لها صفة زائدة على الحسن ، والا كانت عبثا ، وذلك فى حقه محال ، والزائدة على الحسن إما أن تكون واجبة ، وإما أن تكون من باب التفضل : أما الواجب فهو مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين ، وأما الذى يكون من باب التفضل فهو مثل أنه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان ، فنقول : هذا يقدح فى كونه تعالى مستحقا للحمد ، و يبطل صحة قولنا الحمد لله ، وتقريره أن نقول : أما أداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد ألا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فأداه فانه لا يستحق الحمد ، فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد ، وأما فعل التفضل فعند الخصم أنه يستفيد بذلك مزيد حمد لأنه لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد ، و إذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره ، وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح ، السادس : قوله الحمد لله يدل على أنه تعالى محمود ، فنقول : استحقاقه الحمد والمدح إما أن يكون أمرا ثابتا له لذاته أو ليس ثابتا له لذاته : فان كان الأول امتنع أن يكون شىء من الأفعال موجبا له استحقاق المدح ، لأن ماثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره ، وامتنع أيضا أن يكون شىء من الأفعال موجبا له استحقاق الذم ، لأن ماثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره ، ولذا كان كذلك لم يتقرر فى حقه تعالى وجوب شىء عليه ، فوجب أن لا يجب للعباد عليه شىء من الأعواض

والثواب ، وذلك يهدم أصول المعتزلة ، وأما القسم الثانى — وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا له لذاته — فنقول : فيلزم أن يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره ، وذلك على الله محال ، أما المعتزلة فقالوا : إن قوله الحمد لله لايتم الا على قولنا لأن المستحق للحمد على الاطلاق هو الذى لاقبيح فى فعله ، ولاجور فى أقضيته ، ولا ظلم فى أحكامه ، وعندنا أن الله تعالى كذلك ، فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح ، أما على مذهب الجبرية لا قبيح إلا وهو فعله ، ولا جور إلا وهو حكمه ، ولا عبث الا وهو صنعه، لأنه يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ، ويؤلم الحيوانات من غير أن يعوضها، فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد ؟ وأيضا فذلك الحمد الذى يستحقه الله تعالى بسبب الالهية إما أن يستحقه على العبد ، أو على نفسه ، فان كان الأول وجب كون العبد قادرا على الفعل ، وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثانى كان معناه أن الله يجب عليه أن يحمد نفسه ، وذلك باطل ، قالوا : فثبت أن القول بالحمد لله لايصح إلا على قولنا

شكر النعم

الفائدة السادسة عشرة : اختلفوا فى أن وجوب الشكر ثابت بالعقل أو بالسمع : من الناس من قال : إنه ثابت بالسمع ، لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ولقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ومنهم من قال إنه ثابت قبل مجىء الشرع و بعد مجيئه على الاطلاق ، والدليل عليه قوله تعالى (الحمد لله) وبيانه من وجوه : الأول : أن قوله الحمد لله يدل على أن هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق ، وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجىء الشرع ، الثانى : أنه تعالى قال (الحمد لله رب العالمين) وقد ثبت فى أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، فهنا أثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم، مالكا لعاقبة أمرهم فى القيامة ، فهذا يدل على أن استحقاق الحمد إنما يحصل لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما بهم ، واذا كان كذلك ثبت أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى فى كل الأوقات سواء كان قبل مجىء النبى أو بعده

معنى الحمد

الفائدة السابعة عشرة : يجب علينا أن نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول : تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله ، لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد ، والاخبار عن الشىء مغاير للمخبر عنه ، فوجب أن يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله ، فنقول: حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما ، وذلك الفعل إما أن يكون

فعل القلب ، أو فعل اللسان ، أو فعل الجوارح ، أما فعل القلب فهو أن يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال ، وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال ، وأما فعل الجوارح فهو أن يأتى بأفعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال والاجلال ، فهذا هو المراد من الحمد ، واعلم أن أهل العلم افترقوا فى هذا المقام فريقين : الفريق الاول : الذين قالوا انه لايجوز أن يأمر الله عبيده بأن يحمدوه ، واحتجوا عليه بوجوه : الاول : أن ذلك التحميد إما أن يكون بناء على انعام وصل اليهم ، أولا بناء عليه ، والاول باطل ، لان هذا يقتضى أنه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافأة ، وذلك يقدح فى كمال الكرم ، فان الكريم اذا أنعم لم يطلب المكافأة ، وأما الثانى فهو إتعاب للغير ابتداء ، وذلك يوجب الظلم . الثانى : قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود ، لانه كامل لذاته ، والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره ، فثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر ، فوجب أن لايكون مشروعا . الثالث : أن معنى الايجاب هو أنه لو لم يفعل لاستحق العقاب ، فايجاب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك ، وهذا الحمد لانفع له فى حق الله ، فكان معناه ان هذا الفعل لافائدة فيه لأحد ، ولو تركته لعاقبتك أبد الآباد ، وهذا لايليق بالحكم الكريم .. الفريق الثانى : قالوا الاشتغال بحمد الله سوء أدب من وجوه : الأول : أنه يجرى مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل ، والثانى : أن الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا مع استحضار تلك النعم فى القلب ، واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق فى معرفة المنعم ، الثالث : أن الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على أنه إنما أثنى عليه لأجل الفوز بتلك النعم ، وذلك يدل على أن مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم ، وهذا الرجل فى الحقيقة معبوده ومطلوبه إنما هو تلك النعمة وحظ النفس ، وذلك مقام نازل ، والله أعلم

الفصل الثانى

فى تفسير قوله رب العالمين وفيه فوائد

الفائدة الأولى : اعلم أن الموجود إما أن يكون واجبا لذاته ، واما أن يكون ممكنا لذاته ، أما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط ، وأما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم ،

أقسام العالم وأنواع كل قسم

لان المتكلمين قالوا : العالم كل موجود سوى الله ، وسبب تسمية هذا القسم بالعالم أن وجود كل شيء سوى الله يدل على وجود الله تعالى ، فلهذا السبب سمى كل موجود سوى الله بأنه عالم . اذا عرفت هذا فنقول : كل ما سوى الله تعالى إما أن يكون متحيزا ، و إما أن يكون صفة للمتحيز ، وإما أن لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز : فهذه أقسام ثلاثة (القسم الأول) المتحيز ، وهو إما أن يكون قابلا للقسمة ، أولا يكون، فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم ، وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد : أما الجسم فاما أن يكون من الأجسام العلوية أو من الأجسام السفلية : أما الأجسام العلوية فهى الأفلاك والكواكب ، وقد ثبت بالشرع أشياء أخر سوى هذين القسمين ، مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة ، وأما الأجسام السفلية فهى إما بسيطة أو مركبة : أما البسيطة فهى العناصر الأربعة : واحدها : كرة الأرض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة ، وثانيها : كرة الماء وهى البحر المحيط وهذه الأبحر الكبيرة الموجودة فى هذا الربع المعمور ومافيه من الأودية العظيمة التى لايعلم عددها الا الله تعالى ، وثالثها : كرة الهواء ، ورابعها : كرة النار . وأما الأجسام المركبة فهى النبات ، والمعادن ، والحيوان ، على كثرة أقسامها وتباين أنواعها : وأما القسم الثانى — وهو الممكن الذى يكون صفة للمتحيزات — فهى الأعراض ، والمتكلمون ذكروا مايقرب من أربعين جنسا من أجناس الأعراض . أما الثالث — وهو الممكن الذى لايكون متحيزا ولا صفة للمتحيز — فهو الارواح، وهى إما سفلية ، واما علوية : أما السفلية فهى إما خيرة ، وهم صالحو الجن ، وإما شريرة خبيثة وهى مردة الشياطين . والارواح العلوية إما متعلقة بالاجسام وهى الارواح الفلكية ، وإما غير متعلقة بالاجسام وهى الأرواح المطهرة المقدسة ، فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ، ولو أن الانسان كتب ألف ألف مجلد فى شرح هذه الاقسام لما وصل إلى أقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام ، إلا أنه لما ثبت أن واجب الوجود لذاته واحد ثبت أن كل ما سواه ممكن لذاته ، فيكون محتاجا فى وجوده الى إيجاد الواجب لذاته ، وأيضا ثبت أن الممكن حال بقائه لايستغنى عن المبقى ، والله تعالى إله العالمين من حيث انه هو الذى أخرجها من العدم الى الوجود ، وهو رب العالمين من حيث إنه هو الذى يبقيها حال دوامها واستقرارها . واذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين ، وكل من كان أكثر إحاطة بأحوال هذه الأقسام الثلاثة كان أكثر وقوفا على تفسير قوله رب العالمين

الفائدة الثانية : المربى على قسمين أحدهما : أن يربى شيئا ليربح عليه المربى ، والثانى : أن يربيه ليربح المربى، وتربية كل الخلق على القسم الأول ، لأنهم إنما يربون غيرهم ليربحوا عليه إما ثوابا أو ثناء ، والقسم الثانى هو الحق سبحانه ، كما قال : خلقتكم لتربحوا على لا لأربح عليكم فهو تعالى يربى ويحسن ، وهو بخلاف سائر المربين و بخلاف سائر المحسنين

واعلم أن تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره، وبيانه من وجوه : الأول : ماذكرناه أنه تعالى يربى عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم ، الثانى : أن غيره إذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان فى خزائنه وفى ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر ، كما قال تعالى (وان من شيء الا عندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم) : الثالث : أن غيره من المحسنين إذا ألح الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه ، والحق تعالى بخلاف ذلك ، كما قال عليه الصلاة والسلام : ان الله تعالى يحب الملحين فى الدعاء ، الرابع : أن غيره من المحسنين مالم يطلب منه الاحسان لم يعط ، أما الحق تعالى فانه يعطى قبل السؤال ، ألا ترى أنه رباك حال ما كنت جنينا فى رحم الام ، وحال ما كنت جاهلا غير عاقل ، لا تحسن أن تسال منه ووقاك وأحسن اليك مع أنك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية ، الخامس : أن غيره من المحسنين ينقطع إحسانه إما بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت ، والحق تعالى لا ينقطع احسانه البتة . السادس : أن غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم أما الحق تعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال (ورحمتى وسعت كل شيء) فثبت أنه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق أجمعين ، فلهذا قال تعالى فى حق نفسه الحمد لله رب العالمين

الفائدة الثالثة : ان الذى يحمد ويمدح ويعظم فى الدنيا إنما يكون كذلك لاحد وجوه أربعة : إما لكونه كاملا فى ذاته وفى صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك ، واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك ، واما لأنك ترجو وصول إحسانه اليك فى المستقبل من الزمان ، واما لأجل أنك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته ، فهذه الحالات هى الجهات الموجبة للتعظيم ، فكأنه سبحانه وتعالى يقول : ان كنتم ممن يعظمون الكمال الذاتى فاحمدونى فانى إله العالمين ، وهو المراد من قوله الحمد لله ، وان كنتم ممن تعظمون الاحسان فأنا رب العالمين ، وان كنتم تعظمون للطمع فى المستقبل فأنا الرحمن الرجيم ، وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين

الفائدة الرابعة : وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ، ونحن نذكر منها أمثلة : المثال الأول : لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب الى رحم الأم فانظر كيف أنها صارت علقة أولا ، ثم مضغة ثانيا ، ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والأوردة والشرايين ، ثم اتصل البعض بالبعض ، ثم حصل فى كل واحد منها نوع خاص من أنواع القوى ، فحصلت القوة الباصرة فى العين ، والسامعة فى الأذن ، والناطقة فى اللسان ، فسبحان من أسمع بعظم ، وبصر بشحم ، وأنطق بلحم ، واعلم أن كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور ، وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد . المثال الثانى : أن الحبة الواحدة إذا وقعت فى الأرض فاذا وصلت نداوة الأرض اليها انتفخت ، ولا تنشق من شىء من الجوانب إلا من أعلاها وأسفلها ، مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب : أما الشق الأعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة ، وأما الشق الأسفل فيخرج منه الجزء الغائص فى الأرض ، وهو عروق الشجرة ، فأما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ، ثم ينفصل من ذلك الساق أغصان كثيرة ، ثم يظهر على تلك الأغصان الأنوار أولا ، ثم الثمار ثانيا ، ويحصل لتلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهى القشور ثم اللبوب ثم الأدهان ، وأما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهى الى أطرافها ، وتلك الأطراف تكون فى اللطافة كأنها مياه منعقدة ، ومع غاية لطافتها فانها تغوص فى الأرض الصلبة الخشنة ، وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الأجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها ، والحكمة فى كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والفواكه والأشربة والأدوية ، كما قال تعالى (انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا ـ الآيات) . المثال الثالث : أنه وضع الأفلاك والكواكب بحيث صارت أسبابا لحصول مصالح العباد ، فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك الا بالحق . . وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر) واقرأ قوله (ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا — الى آخر الآية) واعلم أنك إذا تأملت فى عجائب أحوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن فى خلق الانسان قضى صريح عقلك بأن أسباب تربية الله كثيرة ، ودلائل رحمته لائحة ظاهرة ، وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار أسرار قوله الحمد لله رب العالمين

الفائدة الخامسة : أضاف الحمد الى نفسه فقال تعالى الحمد لله ، ثم أضاف نفسه الى العالمين

والتقدير : إنى أحب الحمد فنسبته الى نفسى بكونه ملكا لى ثم لما ذكرت نفسى عرفت نفسى بكونى ربا للعالمين ، ومن عرف ذاتا بصفة فانه يحاول ذكر أحسن الصفات وأكملها ، وذلك يدل على أن كونه ربا للعالمين أكمل الصفات ، والأمر كذلك ، لأن أكمل المراتب أن يكون تاما ، وفوق التمام ، فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته فى ذاته وبذاته وهو التمام ، وقوله رب العالمين معناه أن وجود كل ما سواه فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام

الفائدة السادسة : أنه يملك عبادا غيرك كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وأنت ليس لك رب سواه ، ثم أنه يربيك كأنه ليس له عبد سواك وأنت تخدمه كأن لك ربا غيره ، فما أحسن هذه التربية أليس أنه يحفظك فى النهار عن الآفات من غير عوض ، و بالليل عن المخافات من غير عوض ؟ ؟ واعلم أن الحراس يحرسون الملك كل ليلة ، فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن أن تنزل به البليات ؟ أما الحق تعالى فانه يحرسه من الآفات ، ويصونه من المخافات ، بعد ان كان قد زج أول الليل فى أنواع المحظورات وأقسام المحرمات والمنكرات ، فما أكبر هذه التربية وما أحسنها ، أليس من التربية أنه صلى الله عليه وسلم قال : الآدمى بنيان الرب ، ملعون من هدم بنيان الرب ، فلهذا المعنى قال تعالى (قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن) ما ذاك الا الملك الجبار ، والواحد القهار ، ومقلب القلوب والأبصار ، والمطلع على الضمائر والأسرار

الفائدة السابعة : قالت القدرية : إنما يكون تعالى ربا للعالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا للمضار عنهم ، أما إذا خلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ، ويأمر بالايمان ثم يمنعه منه ، لم يكن ربا ولا مربيا ، بل كان ضارا ومؤذيا ، وقالت الجبرية : إنما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف فائضة من رحمته ، ولما كان الايمان أعظم النعم وأجلها وجب أن يكون حصولها من الله تعالى ليكون ربا للعالمين إليهم محسنا بخلق الايمان فيهم

الفائدة الثامنة : قولنا الله أشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة فى تفسير أسماء الله تعالى ، ثم ان الداعى فى أكثر الأمر يقول : يا رب ، يارب ، والسبب فيه النكت والوجوه المذكورة فى تفسير أسماء الله تعالى فلا نعيدها

الفصل الثالث

فى تفسير قوله الرحمن الرحيم وفيه فوائد

تفسير (الرحمن الرحيم)

الفائدة الأولى : الرحمن : هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد، والرحيم :هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد . حكى عن إبراهيم بن أدهم أنه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة ، فنزل غراب وسلب رغيفا ، فاتبعته تعجبا ، فنزل فى بعض التلال ، و إذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه . وروى عن ذى النون أنه قال : كنت فى البيت إذ وقعت ولولة فى قلبى ، وصرت بحيث ما ملكت نفسى ، فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل ، فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل ، فرأيت ضفدعا واقفا على طرف الوادى ، فوثب العقرب على ظهر الضفدع وأخذ الضفدع يسبح ويذهب ، فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ، ونزل العقرب من ظهره ، وأخذ يعدو فتبعته وفرأيت شابا نائما تحت شجرة ، ورأيت أفعى يقصده فلما قربت الأفعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الأفعى فوثب العقرب على الأفعى فلدغه ، والأفعى أيضا لدغ العقرب ، فماتا معا ، وسلم ذلك الانسان منهما , ويحكى أن ولد الغراب كما يخرج من قشر البيضة يخرج من غير ريش فيكون كأنه قطعة لحم أحمر ، والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ، ثم ان البعوض يجتمع عليه لأنه يشبه قطعة لحم ميت ، فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ، ولا يزال على هذه الحال الى أن يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه ، فعند ذلك تعود أمه اليه ، ولهذا السبب جاء فى أدعية العرب : يارازق النعاب فى عشه ، فظهر بهذه الأمثلة أن فضل الله عام ، واحسانه شامل ، ورحمته واسعة

واعلم أن الحوادث على قسمين : منه ما يظن أنه رحمة مع أنه لا يكون كذلك ، بل يكون فى الحقيقة عذابا ونقمة ، ومنه ما يظن فى الظاهر أنه عذاب ونقمة ، مع أنه يكون فى الحقيقة فضلا وإحسانا ورحمة : أما القسم الأول : فالوالد إذا أهمل ولده حتى يفعل مايشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم ، فهذا فى الظاهر رحمة وفى الباطن نقمة . وأما القسم الثانى كالوالد إذا حبس ولده فى المكتب وحمله على التعلم فهذا فى الظاهر نقمة ، وفى الحقيقة رحمة ، وكذلك

الانسان إذا وقع فى يده الآكلة فاذا قطعت تلك اليد فهذا فى الظاهر عذاب ، وفى الباطن راحة ورحمة ، فالأبله يغتر بالظواهر ، والعاقل ينظر فى السرائر

إذا عرفت هذا فكل مافى العالم من محنة و بلية وألم ومشقة فهو و إن كان عذابا وألما فى الظاهر إلا أنه حكمة ورحمة فى الحقيقة ، وتحقيقه ما قيل فى الحكمة : إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير ، فالمقصود من التكاليف تطهير الأرواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) والمقصود من خلق النار صرف الأشرار الى أعمال الأبرار ، وجذبها من دار الفرار الى دار القرار ، كما قال تعالى (ففروا الى الله) وأقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام ، فان موسى كان يبنى الحكم على ظواهر الأمور فاستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل ، وأما الخضر فانه كان يبنى أحكامه على الحقائق والأسرار فقال (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ، وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا ، فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما ، وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك) فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق هو الذى يبنى أمره على الحقائق لا على الظاهر ، فاذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته أسرارا خفية وحكما بالغة ، وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك ، وعند ذلك يظهر لك أثر من بحار أسرار قوله الرحمن الرحيم

الفائدة الثانية : الرحمن : اسم خاص بالله ، والرحيم : ينطلق عليه وعلى غيره

فان قيل : فعلى هذا : الرحمن أعظم : فلم ذكر الأدنى بعد ذكر الأعلى ؟

والجواب ، لأن الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير ، حكى أن بعضهم ذهب إلى بعض الأكابر فقال : جئتك لمهم يسير فقال : اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا ، كأنه تعالى يقول : لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عنى ولتعذر عليك سؤال الأمور اليسيرة ، ولكن كما علمتنى رحمانا تطلب منى الأمور العظيمة ، فأنا أيضا رحيم ، فاطلب منى شراك نعلك وملح قدرك ، كما قال تعالى لموسى : « ياموسى سلنى عن ملح قدرك وعلف شاتك »

الفائدة الثالثة : وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ، ثم إنه أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال (ورحمة منا وكان أمرا مقضيا) فتلك الرحمة صارت سببا لنجاتها من توبيخ

الكفار الفجار ، ثم انا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمن وأنه رحيم ، وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة ، ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم فى كل ركعة مرتين مرة فى بسم الله الرحمن الرحيم) ومرة فى قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار ؟

الفائدة الرابعة : أنه تعالى رحمن لأنه يخلق مالا يقدر العبد عليه ، رحيم لأنه يفعل مالا يقدر العبد على جنسه ، فكأنه تعالى يقول : أنا رحمن لأنك تسلم الى نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة ، كما قال تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) وأنا رحيم لانك تسلم الى طاعة ناقصة فأسلم اليك جنة خالصة

الفائدة الخامسة : روى أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إلا إلا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به ، فقام ودخل عليه ، وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أما كان يصلى ؟ أما كان يصوم ؟ أما كان يزكى ؟ فقالوا : بلى ، فقال هل عق والديه ؟ فقالوا بلى ، فقال عليه السلام : هاتوا بامة ، فجاءت وهى عجوز عوراء فقال عليه السلام : هلا عفوت عنه ، فقالت : لا أعفو لأنه لطمنى ففقأ عينى ، فقال عليه السلام : هاتوا بالحطب والنار ، فقالت وما تصنع بالنار ؟ فقال عليه السلام : أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك ، فقالت عفوت عفوت ، أللنار حملته تسعة اشهر ؟ أللنار أرضعته سنتين ؟ فاين رحمة الأم ؟ فعند ذلك انطلق لسانه ، وذكر أشهد أن لا اله الا الله ، والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ماجوزت الاحراق بالنار ، فالرحمن الرحيم الذى لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذى واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار ؟

الفائدة السادسة : لقد اشتهر أن النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال : اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون ، فظهر أنه يوم القيامة يقول : أمتى ، أمتى ، فهذا كرم عظيم منه فى الدنيا وفى الآخرة ، وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فاذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم ؟ وأيضا روى أنه عليه السلام قال : اللهم اجعل حساب أمتى على يدى ، ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل أنه كان مديونا بدرهمين ، وأخرج عائشة

عن البيت بسبب الافك فكانه تعالى قال له ان لك رحمة واحدة وهى قوله (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) والرحمة الواحدة لا تكفى فى اصلاح عالم المخلوقات ، فذرنى وعبيدى واتركنى وأمتك فانى أنا الرحمن الرحيم ، فرحمتى لانهاية لها ، ومعصيتهم متناهية ، والمتناهى فى جنب غير المتناهى يصير فانيا ، فلا جرم معاصى جميع الخلق تفنى فى بحار رحمتى ، لأنى أنا الرحمن الرحيم

الفائدة السابعة : قالت القدرية : كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار ولعذاب الأبد ؟ وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر فى الكافر ويعذبه عليه ؟ وكيف يكون رحمانا رحيما من أمر بالايمان ثم صد ومنع عنه ؟ وقالت الجبرية : أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله ، والله أعلم

الفصل الرابع

فى تفسير قوله مالك يوم الدين وفيه فوائد

تفسير (مالك يوم الدين)

الفائدة الأولى : قوله مالك يوم الدين ، أى : مالك يوم البعث والجزاء ، وتقريره أنه لابد من الفرق بين المحسن والمسيء ، والمطيع والعاصى ، والموافق والمخالف ، وذلك لا يظهر الا فى يوم الجزاء كما قال تعالى (ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) واعلم أن من سلط الظالم على المظلوم ثم إنه لا ينتقم منه فذاك إما للعجز أو للجهل أو لكونه راضيا بذلك الظلم ، وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال ، فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين ، ولما لم يحصل هذا الانتقام فى دار الدنيا وجب أن يحصل فى دار الآخرى بعد دار الدنيا ، وذلك هو المراد بقوله (مالك يوم الدين) وبقوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره — الآية) روى أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر فى أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة ، فيأتيه النداء ، يافلان ادخل الجنة بعملك ، فيقول : إلهى ، ماذا عملت ؟ فيقول الله تعالى : ألست لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت فى خلال ذلك «الله» ثم غلبك النوم فى الحال فنسيت

ذلك ، أما أنا فلا تأخذنى سنة ولا نوم فما نسيت ذلك ، وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فاذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره

واعلم أن الواجبات على قسمين : حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد : أما حقوق الله تعالى فبناها على المسامحة لأنه تعالى غنى عن العالمين ، وأما حقوق العباد فهى التى يجب الاحتراز عنها

روى أن أبا حنيفة رضى الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به ، فلما وصل الى باب داره وقع على نعله نجاسة ، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسى فتحير أبو حنيفة وقال : إن تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسى ، وان حككتها انحدر التراب من الحائط ، فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها : قولى لمولاك ان أبا حنيفة بالباب ، فخرج اليه وظن أنه يطالبه بالمال ، فأخذ يعتذر ، فقال أبو حنيفة رضى الله عنه : ههنا ما هو أولى ، وذكر قصة الجدار ، وأنه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسى : فأنا أبدأ بتطهير نفسى فأسلم فى الحال ، والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسى فى ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسى من الكفر الى الايمان ، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى

الفائدة الثانية : اختلف القراء فى هذه الكلمة : فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ، ومنهم من قرأ ملك يوم الدين . حجة من قرأ مالك وجوه : الأول : أن فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا ، الثانى : أنه يحصل فى القيامة ملوك كثيرون ، أما المالك الحق ليوم الدين فليس الا الله ، الثالث : المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا أن المالكية سبب لاطلاق التصرف ، والملكية ليست كذلك فكان المالك أولى ، الرابع : ان الملك ملك للرعية ، والمالك مالك للعبيد ، والعبد أدون حالا من الرعية ، فوجب أن يكون القهر فى المالكية أكثر منه فى الملكية ، فوجب أن يكون المالك أعلى حالا من الملك ، الخامس : ان الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم ، أما المملوك لا يمكنه إخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه ، فثبت أن القهر فى المالكية أكمل منه فى الملكية ، السادس : أن الملك يجب عليه رعاية حال الرعية ، قال عليه الصلاة والسلام

وكلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته ، ولا يجب على الرعية خدمة المالك ، أما المملوك فانه يجب عليه خدمة المالك وأن لا يستقل بامر إلا باذن مولاه ، حتى إنه لا يصح منه القضاء والامامة والشهادة واذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافرا ، وان نوى مولاه الاقامة صار هو مقيما، فعلمنا أن الانقياد والخضوع فى المملوكية أتم منه فى كونه رعية ، فهذه هى الوجوه الدالة على أن المالك أكمل من الملك

وحجة من قال ان الملك أولى من المالك وجوه : الأول : أن كل واحد من أهل البلد يكون مالكا أما الملك لايكون الا أعظم الناس وأعلاهم فكان الملك أشرف من المالك الثانى : أنهم أجمعوا على أن قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس) لفظ الملك فيه متعين ، ولولا أن الملك أعلى حالا من المالك والا لم يتعين ، الثالث : الملك أولى لأنه أقصر ، والظاهر أنه يدرك من الزمان ماتذكر فيه هذه الكلمة بتمامها ، بخلاف المالك فانها أطول ، فاحتمل أن لايجد من الزمان مايتم فيه هذه الكلمة ، هكذا نقل عن أبى عمرو ، وأجاب الكسائى بأن قال : إنى أشرع فى ذكر هذه الكلمة فان لم أبلغها فقد بلغتها حيث عزمت عليها ، نظيره فى الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم فى أيام رمضان لايجزيه ، لأنه فى هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم ، فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للأمل ، أما إذا نوى بعد غروب الشمس فانه يجزيه ؛ لأنه وان كان ذلك تطويلا للامل الا أنه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ، ويجوز أن يموت فى تلك الليلة ، فيقول : ان لم أبلغ الى اليوم فلا أقل من أكون على عزم الصوم ، كذا ههنا يشرع فى ذكر قوله مالك فان تممها فذاك وان لم يقدر على اتمامها كان عازما على الاتمام وهو المراد.

ثم نقول : انه يتفرع على كونه ملكا أحكام ، وعلى كونه مالكا أحكام أخر

أما الأحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه : الأول : أن السياسات على أربعة أقسام سياسة الملاك ، وسياسة الملوك ، وسياسة الملائكة ، وسياسة ملك الملوك : فسياسة الملوك أقوى من سياسة الملاك ؛ لأنه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لايقاومون ملكا واحدا ، ألا ترى أن السيد لا يملك إقامة الحد على مملوكه عند أبى حنيفة وأجمعوا على أن الملك يملك إقامة الحدود على الناس ، وأما سياسة الملائكة فهى فوق سياسات الملوك ؛ لأن عالما من أكابر الملوك لايمكنهم دفع سياسة ملك واحد ، وأما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة ، ألا ترى الى قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لايتكلمون إلا

من أذن له الرحمن وقال صوبا) وقوله (تعالى من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) وقال فى صفة الملائكة (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) فيا أيها الملوك لا تغتروا بما لكم من المال والملك فانكم أسراء فى قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا أيها الرعية إذا كنتم تخافون سياسة الملك أفما تخافون سياسة ملك الملوك الذى هو مالك يوم الدين !.

الحكم الثانى : من أحكام كونه تعالى ملكا أنه ملك لا يشبه سائر الملوك لأنهم إن تصدقوا بشىء انتقص ملكهم ، وقلت خزائنهم ؛ أما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان ، بل يزداد ، بيانه أنه تعالى إذا أعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه الاعلى ذلك الولد الواحد ، أما لو أعطاك عشرة من الأولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل ، فثبت أنه تعالى كلما كان أكثر عطاء كان أوسع ملكا ، الحكم الثالث : من أحكام كونه ملكا كمال الرحمة ، والدليل عليه آيات : إحداها : ما ذكر فى هذه السورة من كونه ربا رحمانا رحيما وثانيها : قوله تعالى (هو الله الذى لا إله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) ثم قال بعده (هو الله الذى لا إله إلا هو الملك) ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ، ثم ذكر بعده كونه سلاما ، وهو الذى سلم عباده من ظلمه وجوره ، ثم ذكر بعده كونه مؤمنا ، وهو الذى يؤمن عبيده عن جوره وظلمه ، فثبت أن كونه ملكا لا يتم إلا مع كمال الرحمة ، وثالثها قوله تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) لما أثبت لنفسه الملك أردفه بأن وصف نفسه بكونه رحمانا ، يعنى إن كان ثبوت الملك له فى ذلك اليوم يدل على كمال القهر ، فكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة ، ورابعها : قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك النـاس) فذكر أولا كونه ربا للناس ثم أردفه بكونه ملكا للناس ، وهذه الآيات دالة على أن الملك لا يحسن ولا يكمل إلا مع الاحسان والرحمة ، فيا أيها الملوك اسمعوا هـذه الآيات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة فى الملك على ملك الله تعالى . الحكم الرابع : للملك أنه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج فى العـالم وحصل الاضطراب والتشويش ودعا ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق ، فلما شاهدتم أن مخالفة الملك المجازى تفضى آخر الأمر الى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا الى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها فى زوال المصالح وحصول المفاسد ؟ وتمـام تقريره أنه تعالى بين أن الكفر سبب لخراب العالم ، قال تعالى (تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا) و بين أن طاعته سبب للمصالح قال تعالى (وأمر أهلك بالصلاة

واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى) فيا أيها الرعية كونوا مطيعين لملوككم، و ياأيها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم . الحكم الخامس : أنه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين أظهر للعالمين كمال عدله فقال (وما ربك بظلام للعبيد) ثم بين كيفية العدل فقال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) فظهر بهذا ان كونه ملكا حقا ليوم الدين إنما يظهر بسبب العدل ، فان كان الملك المجازى عادلا كان ملكا حقا وإلا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا حقا حصل من بركة عدله الخير والراحة فى العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم

يروى أن أنوشروان خرج الى الصيد يوما ، وأوغل فى الركض ، وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ، ووصل الى بستان ، فلما دخل ذلك البستان رأى أشجار الرمان فقال لصبي حضر فى ذلك البستان : أعطنى رمانة واحدة ، فأعطاه رمانة فشقها وأخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه ، وأعجبه ذلك الرمان فعزم على أن ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي :أعطنى رمانة أخرى ، فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا مؤذيا ، فقال : أيها الصبي لم صار الرمان هكذا ؟ فقال الصبي : لعل ملك البلد عزم على الظلم ، فلأجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا ، فتاب انوشروان فى قلبه عن ذلك الظلم ، وقال لذلك الصبي . أعطنى رمانة أخرى ، فاعطاه فعصرها فوجدها أطيب من الرمانة الأولى ، فقال للصبي : لم بدلت هذه الحالة ؟ فقال الصبي : لعل ملك البلد تاب عن ظلمه ، فلما سمع أنوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لأحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم ، فلا جرم بقى اسمه مخلدا فى الدنيا بالعدل ، حتى إن من الناس من يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ولدت فى زمن الملك العادل

أما الأحكام المفرعة على كونه مالكا فهى أربعة : الحكم الأول : قراءة المالك أرجى من قراءة الملك ، لأن أقصى ما يرجى من الملك العدل والانصاف وأن ينجو الانسان منه رأسا برأس ، أما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكأنه تعالى يقول : أنا مالككم فعلى طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم . الحكم الثانى : الملك وان كان أغنى من المالك غير أن الملك يطمع فيك والمالك أنت تطمع فيه ، وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا يريد أن يطلب منا يوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات ، بل يريد أن نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل ، فلهذا السبب قال الكسائى : اقرأ مالك

يوم الدين ، لأن هذه القراءة هى الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة . الحكم الثالث : أن الملك إذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوى البدن صحيح المزاج ، أما من كان مريضا فانه يرده ولا يعطيه شيئا من الواجب ، أما المالك إذا كان له عبد فان مرض عالجه وان ضعف أعانه وإن وقع فى بلاء خلصه ، فالقراءة بلفظ المالك أوفق للمذنبين والمساكين . الحكم الرابع الملك له هيبة وسياسة ، والمالك له رأفة ورحمة ، واحتياجنا الى الرأفة والرحمة أشد من احتياجنا الى الهيبة و السياسة

الفائدة الثالثة : الملك عبارة عن القدرة ، فكونه مالكا وملكا عبارة عن القدرة ، ههنا بحث : وهو أنه تعالى اما أن يكون ملكا للموجودات أو للمعدومات ، والأول باطل ؛ لأن ايجاد الموجودات محال فلا قدرة لله على الموجودات إلا بالاعدام ، وعلى هذا التقرير فلا مالك الا للعدم ، والثانى باطل أيضا ، لأنه يقتضى أن تكون قدرته وملكه على العدم ويلزم أن يقال : إنه ليس لله فى الموجودات مالكية ولا ملك وهذا بعيد

والجواب ان الله تعالى مالك الموجودات ، وملكها، بمعنى أنه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم ، أو بمعنى أنه قادر على نقلها من صفة الى صفة ، وهذه القدرة ليست الا لله تعالى ، فالملك الحق هو الله سبحانه وتعالى ، إذا عرفت أنه الملك الحق فنقول : إنه الملك ليوم الدين ، وذلك لأن القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله ، والعلم بتلك الأجزاء المتفرقة من أبدان الناس ليس الا لله ، فاذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا يتأتى إلا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات ، ثبت أنه لا مالك ليوم الدين الا الله ، وتمام الكلام فى هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر

فان قيل : إن المالك لا يكون مالكا للشىء إلا اذا كان المملوك موجودا ، والقيامة غير موجودة فى الحال ، فلا يكون الله مالكا ليوم الدين ، بل الواجب أن يقال : مالك « يوم الدين » بدليل أنه لو قال : أنا قاتل زيد ، فهذا إقرار ، ولو قال أنا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا ووعيدا

قلنا : الحق ماذكرتم ، إلا أن قيام القيامة لما كان أمرا حقا لا يجوز الاخلال فى الحكمة جعل وجود القيامة كالأمر القائم فى الحال الحاصل فى الحال ، وأيضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة فى الحال فزال السؤال

الفائدة الرابعة : أنه تعالى ذكر فى هذه السورة من أسماء نفسه خمسة : الله ، والرب ، والرحمن

والرحيم ، والمالك . والسبب فيه كأنه يقول : خلقتك أولا فأنا إله ، ثم ربيتك بوجوه النعم فأنا رب ، ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ، ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ، ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين

فان قيل : إنه تعالى ذكر الرحمن الرحيم فى التسمية مرة واحدة ، وفى السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل فى الأسماء الثلاثة فما الحكمة

قلنا : التقدير كأنه قيل : اذكر أنى اله ورب مرة واحدة ، واذكر أنى رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور ، ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال : لا تغتروا بذلك فانى مالك يوم الدين ، ونظيره قوله تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول)

الفائدة الخامسة : قالت القدرية : إن كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء ، لأن ثواب الرجل على مالم يعمله عبث ، وعقابه على مالم يعمله ظلم ، وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين ، وقالت الجبرية : لولم تكن أعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها ، ولما أجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولأعمالهم ، علمنا أنه خالق لها مقدر لها ، والله أعلم .

الفصل الخامس

فى تفسير قوله إياك نعبد ، وإياك نستعين وفيه فوائد

معنى قوله (إياك نعبد وإياك نستعين)

الفائدة الأولى : العبادة عبارة عن الفعل الذى يؤتى به لغرض تعظيم الغير ، وهو مأخوذ من قولهم : طريق معبد ، أى مذلل ، واعلم أن قولك إياك نعبد معناه لاأعبد أحدا سواك ، والذى يدل على هذا الحصر وجوه : الاول : أن العبادة عبارة عن نهاية التعظيم ، وهى لاتليق إلا بمن صدر عنه غاية الانعام ، وأعظم وجوه الانعام الحياة التى تفيد المكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به ، فالمرتبة الأولى — وهى الحياة التى تفيد المكنة من الانتفاع — واليها الاشارة بقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) وقوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم — الآية) والمرتبة الثانية — وهى خلق المنتفع به — واليها الاشارة بقوله تعالى (هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعا) ولما كانت المصالح الحاصلة فى هذا العالم السفلى إنما

تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل إجراء العادة لاجرم أتبعه بقوله (ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم) فثبت بما ذكرنا أن كل النعم حاصل بإيجاد الله تعالى، فوجب أن لاتحسن العبادة الا لله تعالى، فلهذا المعنى قال اياك نعبد، فان قوله اياك نعبد يفيد الحصر : الوجه الثاني : فى دلائل هذا الحصر والتعيين : وذلك لأنه تعالى سمى نفسه ههنا بخمسة أسماء : الله، والرب، والرحمن، والرحيم، ومالك يوم الدين، وللعبد أحوال ثلاثة الماضي والحاضر، والمستقبل : أما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) وكان ميتا فأحياه الله تعالى كما قال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) وكان جاهلا فعلمه الله كما قال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) والعبد انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحياة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لأجل أن الله تعالى كان قديما أزليا، فبقدرته الأزلية وعلمه الازلى أحدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو اله لهذا المعنى، وأما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لأنه كلما كان معدوما كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم، أما لما دخل فى الوجود انفتحت عليه أبواب الحاجات وحصلت عنده أسباب الضرورات، فقال الله تعالى : أنا إله لاجل أنى أخرجتك من العدم الى الوجود، أما بعد أن صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك إلى فأنا رب رحمن رحيم، وأما الحال المستقبلة للعبد فهى حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هى قوله مالك يوم الدين، فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الأحوال الثلاثة للعبد فظهر أن جميع مصالح العبد فى الماضى والحاضر والمستقبل لايتم ولا يكمل الا بالله وفضله واحسانه، فلما كان الامر كذلك وجب أن لا يشتغل العبد بعبادة شيء الا بعبادة الله تعالى، فلا جرم قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين على سبيل الحصر (الوجه الثالث : فى دليل هذا الحصر، وهو أنه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما محسنا جوادا كريما حليما، وأما كون غيره كذلك فمشكوك فيه، لأنه لاأثر يضاف إلى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس إلا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى، ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه، فثبت أن العلم بكون الاله تعالى معبودا للخلق أمر يقينى، وأما كون غيره معبودا للخلق فهو أمر مشكوك فيه، والاخذ باليقين أولى من الأخذ بالشك، فوجب طرح المشكوك والأخذ بالمعلوم وعلى هذا لامعبود الا الله تعالى فلهذا المعنى قال إياك نعبد وإياك نستعين : الوجه الرابع : أن العبودية ذلة ومهانة الا

أنه كلما كان المولى أشرف وأعلى كانت العبودية به أهنأ وأمرأ، ولما كان الله تعالى أشرف الموجودات وأعلاها فكانت عبوديته أولى من عبودية غيره، وأيضا قدرة الله تعالى أعلى من قدرة غيره وعلمه أكمل من علم غيره وجوده أفضل من جود غيره، فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره، فلهذا السبب قال اياك نعبد و إياك نستعين (الوجه الخامس: أن كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته كان محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير، والشى مالم يكن غنيا فى ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغنى لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى، فمستحق العبادات هو الله تعالى، فلهذا السبب قال إياك نعبد وإياك نستعين، الوجه السادس. استحقاق العبادة يستدعى قدرة الله تعالى بأن يمسك سماء بلا علاقة، وأرضا بلا دعامة، ويسير الشمس والقمر، ويسكن القطبين، ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق، وتارة الهواء وهى الريح، وتارة الماء وهو المطر، وأما فى الأرض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر: وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد، ثم جعل فى الأرض أجساما مقيمة لا تسافر وهى الجبال، وأجساما مسافرة لا تقيم وهى الانهار، وخسف بقارون فجعل الأرض فوقه، ورفع محمدا عليه الصلاة والسلام فجعل قاب قوسين تحته، وجعل الماء نارا على قوم فرعون أغرقوا فأدخلوا نارا، وجعل النار بردا وسلاما على ابراهيم، ورفع موسى فوق الطور، وقال له (اخلع نعليك) ورفع الطور، على موسى وقومه (ورفعنا فوقكم الطور) وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله (وفار التنور) وجعل البحر يبسا لموسى عليه السلام، فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى فى العبادة بينه و بين غيره من الجمادات أو النبات أو الحيوان أو الانسان أو الفلك أو الملك، فان التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه

الفائدة الثانية: قوله إياك نعبد يدل على أنه لا معبود الا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله الا الله، فقوله (إياك نعبد واياك نستعين) يدل على التوحيد المحض واعلم أن المشركين طوائف: وذلك لأن كل من أثبت شريكا لله فذلك الشريك إما أن يكون جسما وإما أن لايكون، أما الذين أثبتوا شريكا جسمانيا فذلك الشريك اما أن يكون من الاجسام السفلية أو من الأجسام العلوية، أما الذين أثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم إما أن يكون مركبا أو بسيطا، أما المركب فاما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان أو من الانسان، أما الذين أثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الأصنام إما من الأحجار أو من الذهب أو من الفضة ويعبدونها، وأما الذين

أثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبودا لأنفسهم ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا العجل معبودا لانفسهم ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب و يضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم الصابئة وأكثر المنجمين ، وأما الذين أثبتوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم أيضا طوائف : الطائفة الاولى : الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة ، وهؤلاء هم المانوية والثنوية : والطائفة الثانية : هم الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل إقليم روح معين من الأرواح الفلكية يدبره ولكل نوع من أنواع هذا العالم روح فلكي يدبره و يتخذون لتلك الأرواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة والطائفة الثالثة : الذين قالوا للعالم إلهان : أحدهما خير ، والآخر شرير ، وقالوا : مدبر هذا العالم هو الله تعالى وابليس ، وهما أخوان ، فكل ما فى العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من ابليس

إذا عرفت هذه التفاصيل فنقول : كل من أثبت لله شريكا فانه لا بد وأن يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه ، إما طلبا لنفعه أو هربا من ضرره ، وأما الذين اصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والاضداد و لم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم فى الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا الا الله و لم يستعينوا الا بالله ، فلهذا قالوا اياك نعبد واياك نستعين ، فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله

واعلم أن الذكر المشهور هو أن تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، وقد دللنا على أن قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لأن قوله سبحانه الله يدل على كونه كاملا تاما فى ذاته ، وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملا متمما لغيره ، والشيء لا يكون مكملا متمما لغيره إلا إذا كان قبل ذلك تاما كاملا فى ذاته ، فثبت أن قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ، ولما قال الحمد لله فاثبت جميع أنواع الحمد ذكر ما يجرى مجرى العلة لاثبات جميع أنواع الحمد لله ، فوصفه بالصفات الخمس وهي التى لأجلها تتم مصالح العبد فى الأوقات الثلاثة على ما بيناه ، ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله إياك نعبد ، وقد دللنا على أنه قائم مقام قوله لا إله إلا الله ثم ذكر قوله

وإياك نستعين ، ومعناه أن الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم مقصود من المقاصد وغرض من الأغراض إلا باعانته وتوفيقه واحسانه ، وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، فثبت أن سورة الفاتحة من أولها الى آخرها منطبقة على ذلك الذكر ، وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة فى ذلك الذكر .

الفائدة الثالثة : قال إياك نعبد ، فقدم قوله إياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك ، وفيه وجوه أحدها : أنه تعالى قدم ذكر نفسه ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق . فلا يتكاسل فى التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا . يحكى أن واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاقى ذلك الاستاذ مرارا فقيل للرستاقى : انه فلان الاستاذ ، فانصرع فى الحال منه ، وما ذاك إلا لاحتشامه منه ، فكذا ههنا : عرفه ذاته أولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تمتزج بالغفلة : وثانيها : أنه إن ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر أولا قوله إياك نعبد لتذكرنى وتحضر فى قلبك معرفتى ، فاذا ذكرت جلالى وعظمتى وعزتى وعلمت أنى مولاك وأنك عبدى سهلت عليك تلك العبادات ، ومثاله أن من أراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيده قوة وشدة ، فالعبد لما أراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة تناول أولا معجون معرفة الربوبية من بستوقة قوله إياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ، ومثال آخر وهو أن العاشق الذى يضرب لأجل معشوقه فى حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب ، فكذا ههنا : إذا شاهد جمال إياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية وثالثها : قال الله تعالى (ان الذين اتقوا إذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فالنفس إذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله إياك نعبد فيصيرون مبصرين مستعدين لأداء العبادات والطاعات . ورابعها : أنك إذا قلت نعبدك فبدأت أولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر أن تلك العبادة لمن ، فيحتمل ان إبليس يقول هذه العبادة للاصنام أو للأجسام أو للشمس أو القمر ، أما إذا غيرت هذا الترتيب وقلت أولا إياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك أولا إياك صريحا بأن المقصود والمعبود هو الله تعالى ، فكان هذا أبلغ فى التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك . وخامسها : وهو أن القديم الواجب لذاته متقدم فى الوجود على المحدث الممكن لذاته ، فوجب أن يكون ذكره متقدما على جميع الأذكار ، فلهذا السبب قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق . وسادسها : قال بعض المحققين : من كان نظره فى وقت النعمة الى المنعم لا الى

النعمة كان نظره فى وقت البلاء الى المبتلى لا الى البلاء ، وحينئذ يكون غرقا فى كل الأحوال فى معرفة الحق سبحانه ، وكل من كان كذلك كان أبدا فى أعلى مراتب السعادات ، أما من كان نظره فى وقت النعمة الى النعمة لا الى المنعم كان نظره فى وقت البلاء الى البلاء لا الى المبتلى فكان غرقا فى كل الأوقات فى الاشتغال بغير الله ، فكان أبدا فى الشقاوة ، لأن فى وقت وجدان النعمة يكون خائفا من زوالها فكان فى العذاب وفى وقت فوات النعمة كان مبتلى بالخزى والنكال فكان فى محض السلاسل والأغلال ، ولهذا التحقيق قال لأمة موسى : اذكروا نعمتى وقال لأمة محمد عليه السلام : اذكرونى أذكركم ، إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا فى مشاهدة نور جلال إياك ، ومتى كان الأمر كذلك كان فى وقت أداء العبادة مستقرا فى عين الفردوس ، كما قال تعالى : لا يزال العبد يتقرب الى النوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت له سمعا و بصرا : وسابعها : لو قيل نعبدك لم يفد نفى عبادتهم لغيره ، لأنه لا امتناع فى أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين ، أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله . وثامنها : أن هذه النون نون العظمة ، فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت فى ألف ألف من العبيد ، أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل أن كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة . وتاسعها : لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه انى أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه انى واحد من عبيدك ، فالأول تكبر ، والثانى تواضع ، ومن تواضع لله رفعه الله ، ومن تكبر وضعه الله

فان قال قائل : جميع ما ذكرتم قائم فى قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله

فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فاذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله ، أما لو قدم قوله «نعبد» احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله فى ظاهر الأمر كما جاز لله ، لا جرم حسن تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى فى الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله

الفائدة الرابعة : لقائل أن يقول : النون فى قوله نعبد اما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم ، والأول باطل ، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعا ، والثانى باطل لان عند أداء العبادة اللائق بالانسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة

واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه ، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة .
فالوجه الأول : أن المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالانسان أن يؤدى الصلاة بالجماعة ، واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة فى موضعها ، و يدل عليه قوله عليه السلام : التكبيرة الأولى فى صلاة الجماعة خير من الدنيا ومافيها ، ثم نقول: ان الانسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه انسان فكأنه تعالى يقول : هذه الطاعة التى لها هذا الثواب العظيم لايفى ثوابها بان يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل ، فاذا كان هذا الثواب لايفى بذلك فكيف يفى بايذاء المسلم وكيف يفى بالنميمة والغيبة والسعاية

الوجه الثانى : أن الرجل اذا كان يصلى بالجماعة فيقول نعبد ، والمراد منه ذلك الجمع ، وان كان يصلى وحده كان المراد انى أعبدك والملائكة معى فى العبادة ، فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله

الوجه الثالث : أن المؤمنين اخوة فلوقال إياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره ، أما لما قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكأنه سعى فى اصلاح مهمات سائر المؤمنين ، واذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته

الوجه الرابع : كأنه تعالى قال للعبد لما أثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت الينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك فى حضرتنا ، فلا تقتصر على اصلاح مهماتك وحدك ، ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين

الوجه الخامس : كأن العبد يقول : الهى ما بلغت عبادتى الى حيث أستحق أن أذكرها وحدها ، لأنها ممزوجة بجهات التقصير ، ولكنى أخلطها بعبادات جميع العابدين ، وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول إياك نعبد

وههنا مسئلة شرعية ، وهى أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشترى إما أن يقبل الكل ، أولا يقبل واحدا منها ، وليس له أن يقبل البعض دون البعض فى تلك الصفقة فكذا هنا إذا قال العبد إياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين ، فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض ، فاما أن يرد الكل وهو غير

جائز لأن قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والأولياء ، وإما أن يقبل الكل ، وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره ، والتقدير كأن العبد يقول : إلهي ان لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم أستحق الاجابة والقبول فاتشفع اليك بعبادات سائر المتعبدين فاجبني

الفائدة الخامسة : اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها ، وثقل عليه الاشتغال بغيرها ، وبيانه من وجوه : الأول أن الكمال محبوب بالذات ، وأكمل أحوال الانسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله ، فانه يستنير قلبه بنور الالهية ، ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ، وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله ، وهذه الاحوال أشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية ، فاذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الانسانية في الحال ، وهي موجبة أيضا لاكمل السعادات في الزمان المستقبل ، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه . الثاني : أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى (انا عرضنا الأمانة على السموات ـ الآية) وأداء الأمانة واجب عقلا وشرعا ، بدليل قوله (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) وأداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ، ولأن أداء الامانة من أحد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثاني . قال بعض الصحابة : رأيت أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء ، فتعجبنا ، فلما خرج لم يجد ناقته فقال : الهي أديت أمانتك فأين أمانتي ؟ قال الراوي فزدنا تعجبا ، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه ، والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته ، وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس : ياغلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات

الثالث : أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ، ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق ، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة . يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف ، وتفرق الناس ، وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها ، ووقعت الآكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير ، واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو ، فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ، أزيزا كأزيز المرجل ، ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى) فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن)فان النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف

عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك ، فاذاجاز هذا فى حق البشر فلأن يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ، ولأن من دخل على ملك مهيب فربما مر به أبواه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لأجل أن استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم ، فاذا جاز هذا فى حق ملك مخلوق مجازى فلأن يجوز فى حق خالق العالم أولى

ثم قال أهل التحقيق : العبادة لها ثلاث درجات : الدرجة الأولى : أن يعبد الله طمعا فى الثواب أو هربا من العقاب ، وهذا هو المسمى بالعبادة ، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا ، لأن معبوده فى الحقيقة هو ذلك الثواب ، وقد جعل الحق وسيلة الى نيل المطلوب ، ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جدا

والدرجة الثانية : أن يعبد الله لاجل أن يتشرف بعبادته ، أو يتشرف بقبول تكاليفه ، أو يتشرف بالانتساب اليه ، وهذه الدرجة أعلى من الاولى ، إلا أنها أيضا ليست كاملة ، لان المقصود بالذات غير الله

والدرجة الثالثة : أن يعبد الله لكونه إلها وخالقا ، ولكونه عبدا له ، والآلهية توجب الهيبة والعزة ، والعبودية توجب الخضوع والذلة ، وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات ، وهذا هو المسمى بالعبودية ، واليه الاشارة بقول المصلى فى أول الصلاة أصلى لله ، فانه لو قال أصلى لثواب الله ، أو للهرب من عقابه فسدت صلاته

واعلم أن العبادة والعبودية مقام عال شريف ، ويدل عليه آيات : الاولى : قوله تعالى فى آخر سورة الحجر (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والاستدلال بها من وجهين : أحدهما : أنه قال (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فامر محمدا عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على العبادة الى أن يأتيه الموت ، ومعناه أنه لا يجوز الاخلال بالعبادة فى شىء من الاوقات ، وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة ، وثانيهما : أنه قال (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) ثم إنه تعالى أمره باربعة أشياء : التسبيح ـ وهو قوله فسبح ـ والتحميد ـ وهو قوله بحمد ربك ـ والسجود ـ وهو قوله وكن من الساجدين ـ والعبادة ـ وهى قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ـ وهذا يدل على أن العبادة تزيل ضيق القلب ، وتفيد انشراح الصدر ، وما ذاك إلا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق ، وذلك يوجب زوال ضيق القلب

الآية الثانية فى شرف العبودية : قوله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) ولولا ان العبودية أشرف المقامات ، وإلا لما وصفه الله بهذه الصفة فى أعلى مقامات المعراج ، ومنهم من قال : العبودية أشرف من الرسالة ، لان بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق ، و بالرسالة ينصرف من الحق الى الخلق ، وأيضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات ، و بسبب الرسالة يقبل على التصرفات ، واللائق بالعبد الانعزال عن التصرفات ، وأيضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته ، والرسول هو المتكفل باصلاح مهمات الامة ، وشتان مابينهما

الآية الثالثة فى شرف العبودية : أن عيسى أول ما نطق قال (انى عبد الله) وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة أمه ، ولبراءة وجوده عن الطعن ، وصار مفتاحا لكل الخيرات ، ودافعا لكل الآفات ، وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة ، كما قال تعالى (و رافعك الى) والنكتة أن الذى ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة ، والذى يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة

الآية الرابعة : قوله تعالى لموسى عليه السلام (اننى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدنى) أمره بعد التوحيد بالعبودية ، لان التوحيد أصل ، والعبودية فرع ، والتوحيد شجرة ، والعبودية ثمرة ، ولا قوام لاحدهما الا بالآخر ، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية

وأما المعقول فظاهر ، وذلك لأن العبد محدث ممكن الوجود لذاته ، فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقى فى ظلمة العدم وفى فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود ، فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وايجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق ايجاد الحق الا العبودية ، فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فانما حصلت بسبب العبودية ، فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات ، وعنوان السعادات ، ومطلع الدرجات ، وينبوع الكرامات ، فلهذا السبب قال العبد : إياك نعبد واياك نستعين ، وكان على كرم الله وجهه يقول : كفى بى فخرا أن أكون لك عبدا ، وكفى بى شرفا أن تكون لى ربا ، اللهم إنى وجدتك الها كما أردت فاجعلنى عبدا كما أردت

الفائدة السادسة : اعلم أن المقامات محصورة فى مقامين معرفة الربوبية ، ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور فى قوله (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور فى قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) فكون العبد

منتقلا من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه إلها ، وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما ، وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين ، وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات ، وبعدها جاءت معرفة العبودية ، ولها مبدأ وكمال ، وأول وآخر ، أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله (إياك نعبد) وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ، فعند ذلك يستعين بالله فى تحصيل كل المطالب ، وذلك هو المراد بقوله (وإياك نستعين) ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة ، وهو قوله (اهدنا الصراط المستقيم) وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمتنع فى العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه

الفائدة السابعة : لقائل أن يقول : قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة ، وقوله إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب ، فما الفائدة فيه ؟ قلنا فيه وجوه : الأول : أن المصلى كان أجنبيا عند الشروع فى الصلاة ، فلاجرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة الى قوله مالك يوم الدين ، ثم إنه تعالى كأنه يقول له حمدتنى واقررت بكونى الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين ، فنعم العبد أنت قد رفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل إياك نعبد : الوجه الثانى . ان أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة ، ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا (ربنا ظلمنا أنفسنا ، وربنا اغفر لنا ، ورب هب لى ، ورب أرنى) والسبب فيه أن الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضا العبادة خدمة ، والخدمة فى الحضور أولى الوجه الثالث : أن من أول السورة إلى قوله اياك نعبد ثناء ، والثناء فى الغيبة أولى ، ومن قوله اياك نعبد وإياك نستعين الى آخر السورة دعاء ، والدعاء فى الحضور أولى : الوجه الرابع : العبد لما شرع فى الصلاة وقال نويت أن أصلى تقربا الى الله فينوى حصول القربة ، ثم إنه ذكر بعد هذه النية أنواعا من الثناء على الله ، فاقتضى كرم الله إجابته فى تحصيل تلك القربة ، فنقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور ، فقال : اياك نعبد واياك نستعين

الفصل السادس

فى قوله وإياك نستعين

معنى قوله (واياك نستعين)

اعلم أنه ثبت بالدلائل العقلية أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ، ويدل عليه وجوه من العقل والنقل. أما العقل فمن وجوه . الأول أن القادر متمكن من الفعل والترك على السوية ، فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان ، وذلك المرجح ليس من العبد ، والا لعاد فى الطلب ، فهو من الله تعالى ، فثبت أن العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله ، الثانى : ان جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم فى القدرة والعقل والجد والطلب ، ففوز البعض بدرك الحق لا يكون الا باعانة معين ، وما ذاك المعين الا الله تعالى ، لأن ذلك المعين لو كان بشرا أو ملكا لعاد الطلب فيه . الثالث : أن الانسان قد يطالب بشيء مدة مديدة ولا يأتى به ، ثم فى أثناء حال أو وقت يأتى به ويقدم عليه ، ولا يتفق له تلك الحالة الا اذا وقعت داعية جازمة فى قلبه تدعوه الى ذلك الفعل ، فالقاء تلك الداعية فى القلب وإزالة الدواعى المعارضة لها ليست الا من الله تعالى ، ولا معنى للاعانة الا ذلك

وأما النقل فيدل عليه آيات : أولاها : قوله واياك نستعين ، وثانيتها : قوله (استعينوا بالله) وقد اضطربت الجبرية والقدرية فى هذه الآية : أما الجبرية فقالوا : لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة ، وأما القدرية فقالوا الاستعانة إنما تحسن لو كان العبد متمكنا من أصل الفعل ، فتبطل الاعانة من الغير ، أما اذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة فائدة

وعندى أن القدرة لاتؤثر فى الفعل الا مع الداعية الجازمة ، فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة ، وإزالة الداعية الصارفة ولنذكر مافى هذه الكلمة من اللطائف والفوائد :

الفائدة الاولى : لقائل أن يقول : الاستعانة على العمل إنما تحسن قبل الشروع فى العمل ، وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين ، فما الحكمة فيه ؟ الجواب من وجوه :

الاول : كأن المصلي يقول : شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها ، فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا يقلب الدواعي وتغيرها . الثاني : كان الانسان يقول : يا إلهي إني أتيت بنفسي إلا أن لي قلبا يفر مني ، فأستعين بك في احضاره ، وكيف وقد قال عليه الصلاة والسلام : قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن ، فدل ذلك على أن الانسان لا يمكنه إحضار القلب الا باعانة الله . الثالث : لا أريد في الاعانة غيرك لا جبريل ولا مكائيل ، بل أريدك وحدك وأقتدي في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لانه لما قيد نمروذ رجليه ويديه ورماه في النار جاء جبريل عليه السلام وقال له : هل لك من حاجة ؟ فقال : أما اليك فلا ، فقال : سله ، فقال : حسبي من سؤالي علمه بحالي ، بل ربما أزيد على الخليل في هذا الباب ، وذلك لأنه قيد رجلاه ويداه لا غير ، وأما أنا فقيدت رجلي فلا أسير ، ويدي فلا أحركهما ، وعيني فلا أنظر بهما ، وأذني فلا أسمع بهما ، ولساني فلا أتكلم به ، وكان الخليل مشرفا على نار نمروذ وأنا مشرف على نار جهنم ، فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا أريد معينا غيرك ، فاياك نعبد وإياك نستعين ، فكأنه تعالى يقول : أتيت بفعل الخليل وزدت عليه ، فنحن نزيد أيضا في الجزاء لأنا ثمت قلنا : (يانار كوني بردا وسلاما على إبراهيم) وأما أنت فقد نجيناك من النار ، وأوصلناك الى الجنة ، وزدناك سماع الكلام القديم ، ورؤية الموجود القديم ، وكما أنا قلنا لنار نمروذ (يانار كوني بردا وسلاما على إبراهيم) فكذلك تقول لك نار جهنم : جز يا مؤمن قد أطفأ نورك لهبي . الرابع : إياك نستعين أي : لا أستعين بغيرك ، وذلك لأن ذلك الغير لا يمكنه إعانتي الا إذا أعنته على تلك الاعانة ، فاذا كانت اعانة الغير لا تتم الا باعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على اعانتك . الوجه الخامس : قوله إياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى ، وذلك يورث العجب فاردف بقوله وإياك نستعين ليدل ذلك على أن تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد ، بل إنما حصلت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله وإياك نستعين إزالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر

الفصل السابع

في قوله اهدنا الصراط المستقيم ، وفيه فوائد .

معنى قوله اهدنا الصراط المستقيم

الفائدة الأولى : لقائل أن يقول : المصلي لا بد وأن يكون مؤمنا ، وكل مؤمن مهتد ، فالمصلي مهتد ، فاذا قال : اهدنا كان جاريا مجرى أن من حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية فيكان هذا طلبا لتحصيل الحاصل ، وأنه محال ، والعلماء أجابوا عنه من وجوه

الأول : المراد منه صراط الأولين فى تحمل المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى . يحكى أن نوحا عليه السلام كان يضرب فى كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه ، وكان يقول فى كل مرة : اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون . فان قيل : ان رسولنا عليه الصلاة والسلام ماقال ذاك الامرة واحدة ، وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم أن يقال إن نوحا عليه السلام كان أفضل منه ، والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الأخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة فى كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها

الوجه الثانى فى الجواب : أن العلماء بينوا أن فى كل خلق من الأخلاق طرفى تفريط وإفراط ، وهما مذمومان ، والحق هو الوسط ، ويتأكد ذلك بقوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وذلك الوسط هو العدل والصواب ، فالمؤمن بعد أن عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا ، أما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذى هو الخط المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط فى الأعمال الشهوانية وفى الأعمال الغضبية وفى كيفية انفاق المال ، فالمؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم الذى هو الوسط بين طرفى الافراط والتفريط فى كل الأخلاق وفى كل الأعمال ، وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل

الوجه الثالث : أن المؤمن إذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات الا وفيه دلائل على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته ، وربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقى غافلا عن سائر الدلائل ، فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا إلهنا ما فى كل شىء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل

الوجه الرابع : أنه تعالى قال (وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض) وقال أيضا لمحمد عليه السلام (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه) وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله ، فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة ، مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح ولده لأطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ، ولو أمر بأن ينقاد ليذبحه غيره لأطاع كما فعله إسمعيل عليه السلام ، ولو أمر بأن يرمى نفسه فى البحر لأطاع كما فعله يونس عليه السلام ، ولو أمر بان يتلمذ لمن هو أعلم منه

بعد بلوغه فى المنصب الى أعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ، ولو أمر بأن يصبر فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لأطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام ، فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله فى الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ، ولا شك أن هذا مقام شديد هائل ؛ لأن أكثر الخلق لاطاقة لهم به ، إلا أنا نقول : أيها الناس ، لا تخافوا ولا تحزنوا ، فانه لا يضيق أمر فى دين الله إلا اتسع ، لأن فى هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة ، لأنه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال (صراط الذين أنعمت عليهم) فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول : يا إلهى ، إن والدى رأيته ارتكب الكبائر ، كما ارتكبتها وأقدم على المعاصى كما أقدمت عليها ، ثم رأيته لما قرب موته تاب وأناب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن أنعمت عليه بان وفقته للتوبة ، ثم أنعمت عليه بان قبلت توبته ، فانا أقول : اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة التائبين ، فاذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الأنبياء عليهم السلام ، فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم

الوجه الخامس : كأن الانسان يقول فى الطرق : كثرة الأحباب يجروننى الى طريق ، والأعداء الى طريق ثان ، والشيطان الى طريق ثالث ، وكذا القول فى الشهوة والغضب والحقد والحسد ، وكذا القول فى التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والرفض والخروج ، والعقل ضعيف ، والعمر قصير ، والصناعة طويلة ، والتجربة خطرة ، والقضاء عسير ، وقد تحيرت فى الكل فاهدنى الى طريق أخرج منه الى الجنة . والمستقيم : السوى الذى لا غلظ فيه

يحكى عن ابراهيم بن أدهم أنه كان يسير الى بيت الله ، فاذا أعرابى على ناقة له فقال : ياشيخ الى أين ؟ فقال ابراهيم الى بيت الله ، قال : كأنك مجنون لاأرى لك مركبا ، ولازادا ، والسفر طويل ، فقال ابراهيم : ان لى مراكب كثيرة ولكنك لاتراها ، قال : وماهى ؟ قال : اذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر ، واذا نزل على نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بى القضاء ركبت مركب الرضا ، واذا دعتنى النفس الى شىء علمت أن مابقى من العمر أقل مما مضى فقال الأعرابى : سر باذن الله فانت الراكب وأنا الراجل

الوجه السادس : قال بعضهم : الصراط المستقيم : الاسلام ، وقال بعضهم : القرآن ، وهذا لايصح ؛ لأن قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » بدل من الصراط المستقيم ، وإذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين ، ومن تقدمنا من الامم

ما كان لهم القرآن والاسلام ، واذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة ، وانما قال الصراط ولم يقل السبيل ولا الطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية

القول الثانى فى تفسير اهدنا : أى . ثبتنا على الهداية التى وهبتها منا ، ونظيره قوله تعالى (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا) أى ثبتنا على الهداية فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة فى خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم

الفائدة الثانية : لقائل أن يقول : لم قال اهدنا ولم يقل اهدنى ؟ والجواب من وجهين : الأول : أن الدعاء مهما كان أعم كان الى الاجابة أقرب . كان بعض العلماء يقول لتلامذته : إذا قرأتم فى خطبة السبق « ورضى الله عنك وعن جماعة المسلمين » إن نويتنى فى قولك « رضى الله عنك » فحسن ، والا فلاحرج ، ولكن اياك وأن تنسانى فى قولك « وعن جماعة المسلمين » لأن قوله رضى الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز أن لايقبل ، وأما قوله وعن جماعة المسلمين فلابد وأن يكون فى المسلمين من يستحق الاجابة ، واذا أجاب الله الدعاء فى البعض فهو أكرم من أن يرده فى الباقى ، ولهذا السبب فان السنة إذا أراد أن يذكر دعاء أن يصلى أولا على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ثانيا ؛ لأن الله تعالى يجيب الداعى فى صلاته على النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم إذا أجيب فى طرفى دعائه امتنع أن يرد فى وسطه

الثانى : قال عليه الصلاة والسلام : ادعوا الله بألسنة ماعصيتموه بها ، قالوا : يارسول الله ومن لنا بتلك الالسنة ، قال يدعو بعضكم لبعض ، لأنك ماعصيت بلسانه وهو ماعصى بلسانك

والثالث : كانه يقول : أيها العبد ، ألست قلت فى أول السورة الحمد لله وماقلت أحمد الله فذكرت أولا حمد جميع الحامدين فكذلك فى وقت الدعاء أشركهم فقل اهدنا

الرابع : كان العبد يقول : سمعت رسولك يقول : الجماعة رحمة ، والفرقة عذاب ، فلما أردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ، ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت إياك نعبد ، ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت وإياك نستعين ، فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ، ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ، ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فلما لم أفارق الانبياء

والصالحين فى الدنيا فأرجو أن لا أفارقهم فى القيامة ، قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين — الآية)

الفائدة الثالثة : اعلم أن أهل الهندسة قالوا الخط المستقيم أقصر خط يصل بين نقطتين ، فالحاصل أن الخط المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوجة ، فكان العبد يقول : اهدنا الصراط المستقيم لوجوه : الاول : أنه أقرب الخطوط وأقصرها ، وأنا عاجز فلا يليق بضعفى الا الطريق المستقيم ، الثانى : أن المستقيم واحد وماعداه معوجة وبعضها يشبه بعضا فى الاعوجاج فيشتبه الطريق على ، أما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب الى الامان . الثالث : الطريق المستقيم يوصل الى المقصود ، والمعوج لايوصل اليه . والرابع : المستقيم لايتغير ، والمعوج يتغير ، فلهذه الاسباب سأل الصراط المستقيم ، والله أعلم

الفصل الثامن

فى تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم ، وفيه فوائد

معنى قوله « صراط الذين أنعمت عليهم »

الفائدة الاولى : فى حد النعمة ، وقد اختلف فيها ، فمنهم من قال إنها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان إلى الغير ، ومنهم من يقول : المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ، قالوا وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر ، وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر ، والحق أن هذا القيد غير معتبر ، لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وإن كان فعله محظورا ، لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب ، فأى امتناع فى اجتماعهما ؟ ألا ترى أن الفاسق يستحق بانعامه الشكر ، والذم بمعصية الله ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك

ولنرجع الى تفسير الحد المذكور فنقول : أما قولنا « المنفعة » فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة ، وقولنا « المفعولة على جهة الاحسان » لأنه لو كان نفعا حقا وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لا يكون نعمة ، وذلك كمن أحسن الى جاريته ليربح عليها

اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع : الفرع الأول : اعلم أن كل مايصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) ثم ان النعمة على ثلاثة أقسام : أحدها : نعمة تفرد الله بايجادها ، نحو أن خلق ورزق ، وثانيها : نعمة وصلت من جهة غير الله فى ظاهر الامر وفى الحقيقة فهى أيضا انما وصلت من الله تعالى ، وذلك لانه

تعالى هو الخالق لتلك النعمة ، والخالق لذلك المنعم ، والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة فى قلب ذلك المنعم ، الا أنه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ، ولكن المشكور فى الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال (أن اشكر لى ولوالديك الى المصير) فبدأ بنفسه تنبيها على أن انعام الخلق لايتم الا بانعام الله ، وثالثها : نعم وصلت من الله الينا بسبب طاعتنا ، وهى أيضا من الله تعالى ، لانه لولا أن الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات وأعاننا عليها وهدانا اليها وأزاح الأعذار عنا والا لما وصلنا الى شىء منها ، فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم فى الحقيقة من الله تعالى

الفرع الثانى : أن أول نعم الله على العبيد هو أن خلقهم أحياء ، ويدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو أن الشىء لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ، ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة ، فان الجماد والميت لايمكنه أن ينتفع بشىء ، فثبت أن أصل جميع النعم هو الحياة ، وأما النقل فهو أنه تعالى قال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم قال عقيبه (هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعا) فبدأ بذكر الحياة ، وثنى بذكر الاشياء التى ينتفع بها ، وذلك يدل على أن أصل جميع النعم هو الحياة

الفرع الثالث : اختلفوا فى أنه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا ؟ فقال بعض أصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة ، وقالت المعتزلة : لله على الكافر نعمة دينية ، ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول : أما القرآن فآيات . إحداها : قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) وذلك لأنه لوكان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله تعالى (أنعمت عليهم) ولو كان كذلك لكان قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) طلبا لصراط الكفار ، وذلك باطل ، فثبت بهذه الآية أنه ليس لله نعمة على الكفار ، فان قالوا : إن قوله الصراط يدفع ذلك ، قلنا : إن قوله (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من قوله (الصراط المستقيم) فكان التقدير اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ، وحينئذ يعود المحذور المذكور . والآية الثانية : قوله تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثما) وأما المعقول فهو أن نعم الدنيا فى مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة فى البحر ، ومثل هذا لا يكون نعمة ، بدليل أن من جعل السم فى الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لأجل أن ذلك النفع حقير فى مقابلة ذلك الضرر الكثير ، فكذا ههنا

وأما الذين قالوا ان لله على الكافر نعما كثيرة فقد احتجوا بآيات . إحداها قوله تعالى (ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء) فنبه على أنه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة : وثانيها : قوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) ذكر ذلك فى معرض الامتنان وشرح النعم وثالثها : قوله تعالى (يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) ورابعها : قوله تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وقول ابليس (ولاتجد أكثرهم شاكرين) ولو لم تحصل النعم لم يلزم الشكر ، ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور ؛ لأن الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة

الفائدة الثانية : قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) يدل على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ؛ لأنا ذكرنا أن تقدير الآية : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم والله تعالى قد بين فى آية أخرى أن الذين أنعم الله عليهم من هم فقال (فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين — الآية) ولا شك أن رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، فكان معنى الآية أن الله أمرنا أن نطلب الهداية التى كان عليها أبو بكر الصديق وسائر الصديقين ، ولو كان أبو بكر ظالما لما جاز الاقتداء به ، فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة أبى بكر رضى الله عنه

الفائدة الثالثة : قوله (أنعمت عليهم) يتناول كل من كان لله عليه نعمة ، وهذه النعمة إما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ، ولما بطل الأول ثبت أن المراد منه نعمة الدين ، فنقول : كل نعمة دينية سوى الايمان فهى مشروطة بحصول الايمان ، وأما النعمة التى هى الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية ، وهذا يدل على أن المراد من قوله (أنعمت عليهم) هو نعمة الايمان ، فرجع حاصل القول فى قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم أنه طلب لنعمة الايمان ، واذا ثبت هذا الأصل فنقول : يتفرع عليه أحكام

الحكم الأول : أنه لما ثبت أن المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ، ولفظ الآية صريح فى أن الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ، ثبت أن خالق الايمان والمعطى للايمان هو الله تعالى ، وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ، ولأن الايمان أعظم النعم ، فلو كان فاعله هو العبد لكان إنعام العبد أشرف وأعلى من إنعام الله ، ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر انعامه فى معرض التعظيم

الحكم الثانى : يجب أن لا يبقى المؤمن مخلدا فى النار ، لأن قوله (انعمت عليهم) مذكور فى معرض التعظيم لهذا الانعام ، ولو لم يكن له أثر فى دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره فى معرض التعظيم

الحكم الثالث : دلت الآية على أنه لا يجب على الله رعاية الصلاح والأصلح فى الدين ؛ لأنه لو كان الارشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما ؛ لأن أداء الواجب لا يكون انعاما ، وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا أنه غير واجب

الحكم الرابع : لا يجوز أن يكون المراد بالانعام هو أن الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده اليه وأزاح اعذاره وعلله عنه ؛ لأن كل ذلك حاصل فى حق الكفار ، فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع أن هذا الاقدار وازاحة العلل عام فى حق الكل علمنا أن المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وإزاحة الموانع عنه

الفصل التاسع

فى قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وفيه فوائد

معني قوله غير المغضوب عليهم — الخ

الفائدة الأولى : المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود ، لقوله تعالى (من لعنه الله وغضب عليه) والضالين هم النصارى لقوله تعالى (قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل) وقيل : هذا ضعيف ؛ لأن منكرى الصانع والمشركين أخبث دينا من اليهود والنصارى ، فكان الاحتراز عن دينهم أولى ، بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ فى الأعمال الظاهرة وهم الفساق ، ويحمل الضالون على كل من أخطأ فى الاعتقاد لأن اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل ، ويحتمل أن يقال : المغضوب عليهم هم الكفار ، والضالون هم المنافقون ، وذلك لأنه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم فى خمس آيات من أول البقرة ، ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله (ان الذين كفروا) ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله (ومن الناس من يقول آمنا) فكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله (أنعمت عليهم) ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله (غير المغضوب عليهم) ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله (ولا الضالين)

الفائدة الثانية : لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين ، والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا ، وذلك محال ، والمفضي الي المحال محال

الفائدة الثالثة : قوله (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) يدل على أن أحدا من الملائكة والأنبياء عليهم السلام ما أقدم على عمل يخالف قول الذين أنعم الله عليهم ، ولا على اعتقاد الذين أنعم الله عليهم ، لأنه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق ، لقوله تعالى (فماذا بعد الحق الا الضلال) ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ، ولا الاهتداء بطريقهم ، ولكانوا خارجين عن قوله (أنعمت عليهم) ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عصمة الأنبياء والملائكة عليهم السلام

الفائدة الرابعة : الغضب : تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، واعلم أن هذا على الله تعالى محال ، لكن ههنا قاعدة كلية ، وهى أن جميع الأعراض النفسانية — أعنى الرحمة ، والفرح ، والسرور ، والغضب ، والحياء ، والغيرة ، والمكر والخداع ، والتكبر ، والاستهزاء — لها أوائل ، ولها غايات ، ومثاله الغضب فان أوله غليان دم القلب ، وغايته إرادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه ، فلفظ الغضب فى حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذى هو غليان دم القلب ، بل على غايته الذى هو إرادة الاضرار ، وأيضا ، الحياء له أول وهو انكسار يحصل فى النفس ، وله غرض وهو ترك الفعل ، فلفظ الحياء فى حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس ، وهذه قاعدة شريفة فى هذا الباب

الفائدة الخامسة : قالت المعتزلة : غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا لكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى ، وقال أصحابنا : لما ذكر غضب الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على أن غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين ، وحينئذ تكون صفة الله مؤثرة فى صفة العبد ، أما لو قلنا إن كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان تكون صفة العبد مؤثرة فى صفة الله تعالى ، وذلك محال

الفائدة السادسة : أول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له ، وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته ، وذلك يدل على أن مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ، ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته

الفائدة السابعة : دلت هذه الآية على أن المكلفين ثلاث فرق : أهل الطاعة ، واليهم الاشارة بقوله — أنعمت عليهم ، وأهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم ، وأهل الجهل في دين الله والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين :

فان قيل : لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة ؟ قلنا : لأن كل واحد يحترز عن الكفر أما قد لا يحترز عن الفسق فكان أهم فلهذا السبب قدم

الفائدة الثامنة : فى الآية سؤال ، وهو أن غضب الله إنما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه ، فهذا العلم إما أن يقال إنه قديم ، أو محدث ، فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه ولم أخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله فى الوجود الا العذاب الدائم ،ولأن من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقدامه على إيجاده وعلى تكوينه ؟ وأما إن كان ذلك العلم حادثا كان البارى تعالى محلا للحوادث ، ولأنه يلزم أن يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم آخر ، ويتسلسل ، وهو محال . وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم مايريد

الفائدة التاسعة : فى الآية سؤال آخر ، وهو أن من أنعم الله عليه امتنع أن يكون مغضوبا عليه وأن يكون من الضالين ، فلما ذكر قوله أنعمت عليهم فما الفائدة فى أن ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين ؟ والجواب : الايمان إنما يكمل بالرجاء والخوف ، كما قال عليه السلام : لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ، فقوله صراط الذين أنعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل ، وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه ، وينتهى الى حد الكمال

الفائدة العاشرة : فى الآية سؤال آخر ، ما الحكمة فى أنه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين أنعم الله عليهم ، والمردودين فريقين : المغضوب عليهم ، والضالين ؟ والجواب أن الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، فهؤلاء هم المرادون بقوله أنعمت عليهم ، فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه)وان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى (فماذا بعد الحق الا الضلال) وهذا آخر كلامنا فى تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل ، والله أعلم

القسم الثانى

تفسير اجمالى لسورة الفاتحة

الكلام فى تفسير مجموع هذه السورة ، وفيه فصول

الفصل الاول

فى الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة

أسرار عقلية من الفاتحة

اعلم أن عالم الدنيا عالم الكدورة ، وعالم الآخرة عالم الصفا ، فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالأصل بالنسبة الى الفرع ، وكالجسم بالنسبة الى الظل ، فكل ما فى الدنيا فلا بد له فى الآخرة من أصل ، والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل ، وكل ما فى الآخرة فلا بد له فى الدنيا من مثال ، وإلا لكان كالشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل ، فعالم الروحانيات عالم الأضواء والأنوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ، ولا شك أن الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولابد وأن يكون منها واحد هو أشرفها وأعلاها وأكملها وأبهاها ، ويكون ما سواه فى طاعته وتحت أمره ونهيه ، كما قال (ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين) وأيضا فلا بد فى الدنيا من شخص واحد هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلاها وأبهاها ، ويكون كل ما سواه فى هذا العالم تحت طاعته وأمره ، فالمطاع الأول هو المطاع فى عالم الروحانيات والمطاع الثانى هو المطاع فى عالم الجسمانيات ، فذاك مطاع العالم الأعلى ، وهذا مطاع العالم الأسفل ولما ذكرنا أن عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالأثر وجب أن يكون بين هذين المطاعين ملاقاة ومقارنة ومجانسة ، فالمطاع فى عالم الأرواح هو المصدر ، والمطاع فى عالم الأجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكى ، والمظهر هو الرسول البشرى ، وبهما يتم أمر السعادات فى الآخرة وفى الدنيا

وإذا عرفت هذا فنقول : كمال حال الرسول البشرى إنما يظهر فى الدعوة الى الله ، وهذه الدعوة إنما تتم بأمور سبعة ذكرها الله تعالى فى خاتمة سورة البقرة وهى قوله (والمؤمنون كل آمن بالله — الآية) ويندرج فى أحكام الرسل قوله (لا نفرق بين أحد من رسله) فهذه الأربعة متعلقة بمعرفة المبدأ ، وهى معرفة الربوبية ، ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية

وهو مبنى على أمرين : أحدهما المبدأ ، والثانى : الكمال ، فالمبدأ هو قوله تعالى (وقالوا سمعنا وأطعنا) لأن هذا المعنى لابد منه لمن يريد الذهاب الى الله ، وأما الكمال فهو التوكل على الله والالتجاء بالكلية اليه وهو قوله (غفرانك ربنا) وهو قطع النظر عن الأعمال البشرية والطاعات الانسانية والالتجاء بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة ، ثم إذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الأصول الأربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الأصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب إلى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد ، وهو المراد من قوله (واليك المصير) ويظهر من هذا أن المراتب ثلاثة : المبدأ والوسط ، والمعاد : أما المبدأ فانما يكمل معرفته بمعرفة أمور أربعة : وهى معرفة الله ، والملائكة ، والكتب ، والرسل ، وأما الوسط فانما يكمل معرفته بمعرفة أمرين « سمعنا وأطعنا » نصيب عالم الأجساد ، « وغفرانك ربنا » نصيب عالم الأرواح . وأما النهاية فهى إنما تتم بأمر واحد ، وهو قوله (واليك المصير) فابتداء الأمر أربعة ، وفى الوسط صار اثنين ، وفى النهاية صار واحدا

ولما ثبتت هذه المراتب السبع فى المعرفة تفرع عنها سبع مراتب فى الدعاء والتضرع

فأولها : قوله (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) وقوله (واذكر ربك اذا نسيت) وقوله (تذكروا فاذا هم مبصرون) وقوله (واذكر اسم ربك) وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم

وثانيها قوله (ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا) ودفع الاصر — والاصر هو الثقل — يوجب الحمد ، وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين

وثالثها : قوله (ربنا ولا تحملنا مالا طاقه لنا به) وذلك اشارة الى كمال رحمته ، وذلك هو قوله الرحمن الرحيم

ورابعها : قوله (واعف عنا) لانك أنت المالك للقضاء والحكومة فى يوم الدين ، وهو قوله مالك يوم الدين

وخامسها : قوله تعالى (واغفر لنا) لانا فى الدنيا عبدناك واستعنا بك فى كل المهمات ، وهو قوله اياك نعبد وإياك نستعين

وسادسها : قوله (وارحمنا) لانا طلبنا الهداية منك فى قولنا اهدنا الصراط المستقيم

وسابعها : قوله (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين

فهذه المراتب السبع المذكورة فى آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه الصلاة والسلام فى عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج ، فلما نزل من المعراج فاض أثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة ، فمن قرأها فى صلاته صعدت هذه الأنوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الأنوار فى عهد محمد عليه الصلاة والسلام من المصدر الى المظهر ، فلهذا السبب قال عليه السلام: الصلاة معراج المؤمن

الفصل الثانى

فى مداخل الشيطان

مداخل الشيطان

اعلم أن المداخل التى يأتى الشيطان من قبلها فى الأصل ثلاثة: الشهوة ، والغضب ، والهوى فالشهوة بهيمية ، والغضب سبعية ، والهوى شيطانية : فالشهوة آفة لكن الغضب أعظم منه ، والغضب آفة لكن الهوى أعظم منه ، فقوله تعالى (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء) المراد آثار الشهوة ، وقوله (والمنكر) المراد منه آثار الغضب ، وقوله (والبغى) المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه ، وبالغضب يصير ظالماً لغيره ، و بالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله تعالى ، ولهذا قال عليه السلام: الظلم ثلاثة : فظلم لا يغفر ، وظلم لا يترك وظلم عسى الله أن يتركه: فالظلم الذى لا يغفر هو الشرك بالله ، والظلم الذى لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا ، والظلم الذى عسى الله أن يتركه هو ظلم الانسان نفسه ، فمنشأ الظلم الذى لا يغفر هو الهوى ، ومنشأ الظلم الذى لا يترك هو الغضب ، ومنشأ الظلم الذى عسى الله أن يتركه هو الشهوة ، ثم لها نتائج : فالحرص والبخل نتيجة الشهوة ، والعجب والكبر نتيجة الغضب ، والكفر والبدعة نتيجة الهوى ، فاذا اجتمعت هذه الستة فى بنى آدم تولد منها سابع — وهو الحسد — وهو نهاية الاخلاق الذميمة ، كما أن الشيطان هو النهاية فى الأشخاص المذمومة ، ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الانسانية بالحسد ، وهو قوله (ومن شر حاسد اذا حسد) كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله (يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس) فليس فى بنى آدم أشر من الحسد كما أنه ليس فى الشياطين أشر من الوسواس ، بل قيل : الحاسد أشر من ابليس ، لأن ابليس روى أنه أتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون

من هذا ؟ فقال ابليس : لو كنت الها لما جهلتنى ، فلما دخل قال فرعون : أتعرف فى الأرض شرا منى ومنك ، قال نعم ، الحاسد ، وبالحسد وقعت فى هذه المحنة

اذا عرفت هذا فنقول : أصول الأخلاق القبيحة هى تلك الثلاثة ، والأولادوالنتائج هى هذه السبعة المذكورة فأنزل الله تعالى سورة الفاتحة وهى سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وأيضا أصل سورة الفاتحة هو التسمية ، وفيها الاسماء الثلاثة ، وهى فى مقابلة تلك الأخلاق الأصلية الفاسدة : فالأسماء الثلاثة الأصلية فى مقابلة الأخلاق الثلاثة الأصلية ، والآيات السبع — التى هى الفاتحة — فى مقابلة الأخلاق السبعة ، ثم إن جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة ، وكذا جميع الأخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة ، فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الأخلاق الذميمة

أما بيان أن الأسماء الثلاثة فى مقابلة الأمهات الثلاثة فنقول : إن من عرف الله وعرف أنه لا اله الا الله تباعد عنه الشيطان والهوى ، لأن الهوى اله سوى الله يعبد ، بدليل قوله تعالى (أفرأيت من اتخذ الهه هواه) وقال تعالى لموسى : ياموسى ، خالف هواك فانى ماخلقت خلقا نازعنى فى ملكى الا الهوى ، ومن عرف أنه رحمن لا يغضب ، لأن منشأ الغضب طلب الولاية ، والولاية للرحمن لقوله تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) ومن عرف أنه رحيم وجب أنه يتشبه به فى كونه رحيما واذا صار رحيما لم يظلم نفسه ، ولم يلطخها بالأفعال البهيمية

وأما الأولاد السبعة فهى مقابلة الآيات السبع ، وقبل أن نخوض فى بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة أخرى ، وهى أنه تعالى ذكر أن تلك الأسماء الثلاثة المذكورة فى التسمية فى نفس السورة ، وذكر معها اسمين آخرين — وهما الرب ، والمالك — فالرب قريب من الرحيم ، لقوله (سلام قولا من رب رحيم) والمالك قريب من الرحمن ، لقوله تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) فحصلت هذه الأسماء الثلاثة : الرب والملك ، والاله ، فلهذا السبب ختم الله آخر سورة القرآن عليها ، والتقدير كأنه قيل : ان أتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل (أعوذ برب الناس) وان أتاك من قبل الغضب فقل (ملك الناس) وان أتاك من قبل الهوى فقل (إله الناس)

ولنرجع الى بيان معارضة تلك السبعة فنقول : من قال الحمد لله فقد شكر الله ، واكتفى بالحاصل ، فزالت شهوته ، ومن عرف أنه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد ، وبخله فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة ولذاتها ، ومن عرف أنه مالك يوم الدين بعد أن عرف أنه الرحمن الرحيم زال غضبه ، ومن قال إياك نعبد وإياك نستعين زال كبره بالأول وعجبه بالثانى ، فاندفعت

عنه آفة الغضب بولديها ، فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى ، وإذا قال صراط الذين أنعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته ، وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته ، فثبت أن هذه الآيات السبع دافعة لتلك الأخلاق القبيحة السبعة

الفصل الثالث

في تقرير أن سورة الفاتحة جامعة لكل مايحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد

جمع الفاتحة لكل مايحتاج اليه

اعلم أن قوله الحمد لله إشارة الى إثبات الصانع المختار ، وتقريره : أن المعتمد في إثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الانسان على ذلك ، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال : ربي الذي يحيي ويميت ، وقال في موضع آخر : الذي خلقني فهو يهدين ، وقال موسى عليه السلام : ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وقال في موضع آخر : ربكم ورب آبائكم الأولين ، وقال تعالى في أول سورة البقرة (ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقال في أول ما أنزله على محمد عليه السلام (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق) فهذه الآيات الست تدل على أنه تعالى استدل بخلق الانسان على وجود الصانع تعالى ، وإذا تأملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا .

واعلم أن هذا الدليل كما أنه في نفسه هو دليل فكذلك هو نفسه انعام عظيم ، فهذه الحالة من حيث إنها تعرف العبد وجود الاله دليل ، ومن حيث أنها نفع عظيم وصل من الله الى العبد انعام ، فلا جرم هو دليل من وجه ، وانعام من وجه ، والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى إيقاعه إنعاما كان يستحق هو الحمد ، وحدوث بدن الانسان أيضا كذلك ، وذلك لأن تولد الأعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الأجزاء لا يمكن إلا إذا قصد الخالق إيجاد تلك الأعضاء على تلك الصور والطبائع ، فحدوث هذه الأعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكم رحمته واحسانه خلق هذه الأعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ، ومتى كان الأمر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء ، فقوله (الحمد لله) يدل على وجود الصانع ، وعلى علمه ، وقدرته ، ورحمته ، وكمال حكمته ، وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم ، فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه المعاني .

وأما قوله (رب العالمين) فهو يدل على أن ذلك الإله واحد ، وان كل العالمين ملكه وملكه ،

وليس فى العالم إله سواه ، ولا معبود غيره ، وأما قوله (الرحمن الرحيم) فيدل على ان الاله الواحد الذى لا إله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت ، وأما قوله (مالك يوم الدين) فيدل على أن من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ، ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ، ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك فى كونه رحمانا رحيما ، إذا عرفت هذا ظهر أن قوله (الحمد لله) يدل على وجود الصانع المختار ، وقوله (رب العالمين) يدل على وحدانيته ، وقوله (الرحمن الرحيم) يدل على رحمته فى الدنيا والآخرة ، وقوله (مالك يوم الدين) يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة . والى ههنا تم ما يحتاج اليه فى معرفة الربوبية . أما قوله (اياك نعبد — إلى آخر السورة) فهو إشارة الى الامور التى لا بد من معرفتها فى تقرير العبودية ، وهى محصورة فى نوعين : الأعمال التى يأتى بها العبد ، والآثار المتفرعة على تلك الأعمال : أما الأعمال التى يأتى بها العبد فلها ركنان : أحدهما : اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله (إياك نعبد) . والثانى : علمه بأن لا يمكنه الاتيان بها الا باعانة الله واليه الاشارة بقوله (وإياك نستعين) وههنا ينفتح البحر الواسع فى الجبر والقدر ، وأما الآثار المتفرعة على تلك الأعمال فهى حصول الهداية والانكشاف والتجلى ، واليه الاشارة بقوله (اهدنا الصراط المستقيم) ثم ان أهل العالم ثلاث طوائف : الطائفة الأولى : الكاملون المحقون المخلصون ، وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ، ومعرفة الخير لأجل العمل به ، واليهم الاشارة بقوله (أنعمت عليهم) . والطائفة الثانية : الذين أخلوا بالأعمال الصالحة ، وهم الفسقة واليهم الاشارة بقوله (غير المغضوب عليهم) . والطائفة الثالثة : الذين أخلوا بالاعتقادات الصحيحة ، وهم أهل البدع والكفر ، واليهم الاشارة بقوله (ولا الضالين)

اذا عرفت هذا فنقول : استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين : (أحدهما) أن يحاول تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال ، والثانى: أن اتصل اليه محصولات المتقدمين فتستكمل نفسه ، وقوله (اهدنا الصراط المستقيم) أشارة الى القسم الأول ، وقوله (صراط الذين أنعمت عليهم) إشارة الى القسم الثانى ، ثم فى هذا القسم طلب أن يكون اقتداؤه بأنوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والأعمال الصائبة ، وتبرأ من أن يكون اقتداؤه بالطائفة الذين أخلوا بالأعمال الصحيحة ، وهم المغضوب عليهم ، أو بالطائفة الذين أخلوا بالعقائد الصحيحة ، وهم الضالون ، وهذا آخر السورة ، وعند الوقوف على ما لخصناه يظهر أن هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة فى معرفة الربوبية ومعرفة العبودية

الفصل الرابع

قسمة الله الصلاة بينه وبين عباده

قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين ، فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدى ، وإذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى ، واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمنى عبدى ، وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى ، وفى رواية أخرى فوض إلى عبدى ، وإذا قال إياك نعبد يقول الله عبدنى عبدى ، واذا قال وإياك نستعين يقول الله تعالى توكل على عبدى ، وفى رواية أخرى فاذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله تعالى هذا بينى وبين عبدى ، وإذا قال اهـدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدى ولعبدى ماسأل

فوائد هذا الحديث

الفائدة الأولى : قوله تعالى « قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين » يدل على أن مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق ، كما قال تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها) وذلك لأن أهم المهمات للعبد أن يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ، ثم بمعرفة العبودية ؛ لأنه إنما خلق لرعاية هذا العهد ، كما قال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقال (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا) وقال (يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) ولما كان الأمر كذلك لا جرم أنزل الله هـذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الأول منها فى معرفة الربوبية ، والنصف الثانى منها فى معرفة العبودية ، حتى تكون هذه السورة جامعة لكل مايحتاج اليه فى الوفاء بذلك العهد

الفائدة الثانية : الله تعالى سمى الفاتحة باسم الصلاة ، وهذا يدل على أحكام : الحكم الأول أن عند عدم الفاتحة وجب أن لاتحصل الصلاة ، وذلك يدل على أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة ، كما يقوله أصحابنا ويتأكد هذا الدليل بدلائل أخرى : أحدها : أنه عليه الصلاة والسلام واظب على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى (فاتبعوه) ولقوله عليه الصلاة والسلام « صلوا كما رأيتمونى أصلى » (وثانيها) : أن الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » وثالثها : أن جميع المسلمين شرقا وغربا لا يصلون الا بقراءة الفاتحة فوجب أن تكون متابعتهم واجبة فى ذلك لقوله تعالى (ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى

ونصله جهنم) ورابعها : قوله عليه الصلاة والسلام «لاصلاة الابفاتحة الكتاب» خامسها : قوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) وقوله (فاقرؤا) أمر، وظاهره الوجوب، فكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة، وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الأمر، وسادسها أن قراءة الفاتحة أحوط فوجب المصير اليها لقوله عليه السلام «دع مايريبك الى مالايريبك وسابعها : أن الرسول عليه السلام واظب على قراءتها فوجب أن يكون العدول عنه محرما لقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) وثامنها : أنه لانزاع بين المسلمين أن قراءة الفاتحة فى الصلاة أفضل وأكمل من قراءة غيرها، إذا ثبت هذا فنقول : التكليف كان متوجها على العبد باقامة الصلاة، والأصل فى الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الايتاء بالصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة، وقد دللنا على أن هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم من الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص، فعند اقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء فى العهدة، وتاسعها : أن المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب، لقوله تعالى (وأقم الصلاة لذكرى) وهذه السورة — مع كونها مختصرة — جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن فى قوله (ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم) فوجب أن لا يقوم غيرها مقامها البتة، وعاشرها: أن هذا الخبر الذى رويناه يدل على أن عند فقدان الفاتحة لاتحصل الصلاة

الفائدة الثالثة : أنه قال : «إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى «ذكرنى عبدى» وفيه أحكام : أحدها : أنه تعالى قال (فاذكرونى أذكركم) فههنا لما أقدم العبد على ذكر الله لا جرم ذكره تعالى فى ملأ خير من ملائه، وثانيها : أن هذا يدل على أن مقام الذكر مقام عال شريف فى العبودية، لأنه وقع الابتداء به، ومما يدل على كماله أنه تعالى أمر بالذكر فقال (اذكرونى أذكركم) ثم قال (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) ثم قال (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) ثم قال (ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون) فلم يبالغ فى تقرير شىء من مقامات العبودية مثل ما بالغ فى تقرير مقام الذكر، وثالثها : ان قوله «ذكرنى عبدى» يدل على أن قولنا «الله» اسم علم لذاته المخصوصة، إذ لو كان اسما مشتقا لكان مفهومه مفهوما كليا، ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ، فظاهر أن لفظى الرحمن الرحيم لفظان كليان،

فثبت أن قوله «ذكرنى عبدى» يدل على أن قولنا الله اسم علم ، أما قوله «وإذا قال الحمد لله يقول الله تعالى حمدنى عبدى» فهذا يدل على أن مقام الحمد أعلى من مقام الذكر ويدل عليه أن أول كلام ذكر فى أول خلق العالم هو الحمد ، بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد أيضا ، بدليل قوله تعالى فى صفة أهل الجنة (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) والعقل أيضا يدل عليه ، لأن الفكر فى ذات الله غير ممكن ، لقوله عليه الصلاة والسلام «تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق» ولأن الفكر فى الشىء مسبوق بسبق تصوره ، وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن ، فالفكر فيه غير ممكن فعلى هذا ، الفكر لا يمكن الا فى أفعاله ومخلوقاته ، ثم ثبت بالدليل أن الخير مطلوب بالذات ، والشر بالعرض فكل من تفكر فى مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله وإحسانه أكثر ، فلا فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر أكثر ، فلهذا قال : الحمد لله رب العالمين ، وعند هذا يقول : حمدنى عبدى ، فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجود فضله واحسانه فى ترتيب العالم الأعلى والعالم الأسفل ، وعلى أن لسانه صار موافقا لعقله ومطابقا له ، وإن غرق فى بحر الايمان به والاقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه ، فما أجل هذه الحالة .

وأما قوله «وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمنى عبدى» فلقائل أن يقول : انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله عظمنى عبدى ، وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال عظمنى عبدى ، فما الفرق ؟ وجوابه أن قوله الحمد لله دل على إقرار العبد بكماله فى ذاته ، وبكونه مكملا لغيره ، ثم قال بعده : رب العالمين ، وهذا يدل على أن الاله الكامل فى ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك ، فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على أن الاله الكامل فى ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل والضد والند فى غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك أن غاية ما يصل العقل والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام ، فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا : عظمنى عبدى

وأما قوله «واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى» ، أى : نزهنى وقدسنى عما لا ينبغى — فتقريره انا نرى فى دار الدنيا كون الظالمين متسلطين على المظلومين ، وكون الأقوياء مستولين على الضعفاء ، ونرى العالم الزاهد الكامل فى أضيق العيش ، ونرى الكافر الفاسق فى أعظم أنواع الراحة والغبطة ، وهذا العمل لا يليق برحمة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين ، فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى أهل الطاعة الثواب والى أهل الكفر العقاب لكان هذه الإهمال والامهال ظالما من الله على

العباد ، أما لما حصل يوم الجزاء ويوم الدين اندفع وهم الظلم ، فلهذا السبب قال الله تعالى (ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى) وهذا هو المراد من قوله تعالى : مجدنى عبدى ، الذى نزهنى عن الظلم وعن شيمه

وأما قوله « واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بينى وبين عبدى » فهو اشارة الى سر مسئلة الجبر والقدر ، فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقدامه على عمل الطاعة والعبادة ، ثم جاء بحث الجبر والقدر : وهو أنه مستقل بالاتيان بذلك العمل أو غير مستقل به ، والحق أنه غير مستقل به ، وذلك لأن قدرة العبد إما أن تكون صالحة للفعل والترك ، واما أن لا تكون كذلك : فان كان الحق هو الأول امتنع أن تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد البحث فيه ، وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى لخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة ، وهو المراد من قوله واياك نستعين ، وهو المراد من قولنا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ، أى : لا تخلق فى قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة ، وهب لنا من لدنك رحمة ، وهذه الرحمة خلق الداعية التى تدعونا الى الأعمال الصالحة والعقائد الحقة ، فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة ، وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله (اياك نعبد واياك نستعين) واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى : هذا بينى و بين عبدى ، أما الذى منه فهو خلق الداعية الجازمة ، وأما الذى من العبد فهو أن عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الأثر عنه ، وهذا كلام دقيق لا بد من التأمل فيه

وأما قوله « واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدى ولعبدى ما سأل » وتقريره أنا نرى أهل العالم مختلفين فى النفى والاثبات فى جميع المسائل الالهية ، وفى جميع مسائل النبوات ، وفى جميع مسائل المعاد ، والشبهات غالبة ، والظلمات مستولية ، ولم يصل الى كنه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير ، وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل فى العقول والافكار والبحث الكثير والتأمل الشديد ، فلولا هداية الله تعالى وإعانته وأنه يزين الحق فى عين عقل الطالب ويقبح الباطل فى عينه كما قال (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) والا لامتنع وصول أحد الى الحق ، فقوله (اهدنا الصراط المستقيم) اشارة الى هذه الحالة ، ويدل عليه أيضا أن المبطل لا يرضى بالباطل ، وانما طلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح ، فلو كان الأمر باختياره لوجب أن لا يقع أحد فى الخطأ ، ولما رأينا الأكثرين غرقوا فى بحر الضلالات

علمنا أن الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله تعالى ، ومما يقوى ذلك أن كل الملائكة والأنبياء أطبقوا على ذلك : أما الملائكة فقالوا (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم) وقال آدم عليه السلام (وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وقال ابراهيم عليه السلام (لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين) وقال يوسف عليه السلام (توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين) وقال موسى عليه السلام (رب اشرح لى صدرى - الآية) وقال محمد عليه السلام (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب) فهذا هو الكلام فى لطائف هذا الخبر والذى تركناه أكثر مما ذكرناه

الفائدة الرابعة : من فوائد هذا الخبر أن آيات الفاتحة سبع ، والاعمال المحسوسة أيضا فى الصلاة سبعة ، وهى : القيام ، والركوع ، والانتصاب ، والسجود الأول ، والانتصاب فيه ، والسجود الثانى والقعدة ، فصار عدد آيات الفاتحة مساويا لعدد هذه الاعمال ، فصارت هذه الاعمال كالشخص ، والفاتحة لها كالروح ، والكمال انما يحصل عند اتصال الروح بالجسد ، فقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) بازاء القيام ، ألا ترى ان الباء فى بسم الله لما اتصل باسم الله بقى قائما مرتفعا ، وأيضا فالتسمية لبداية الامور ، قال عليه الصلاة والسلام «كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر» وقال تعالى (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) وأيضا القيام لبداية الاعمال ، فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه ، وقوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) بازاء الركوع ، وذلك لان العبد فى مقام التحميد ناظر الى الحق والى الخلق ، لان التحميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه ، والعبد فى هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة ، فهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق ، والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وأيضا ، الحمد يدل على النعم الكثيرة ، والنعم الكثيرة مما تثقل ظهره ، فينحنى ظهره للركوع وقوله (الرحمن الرحيم) مناسب للانتصاب لأن العبد لما تضرع الى الله فى الركوع فيليق برحمته أن يرده الى الانتصاب ، ولذلك قال عليه السلام (اذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله اليه بالرحمة) وقوله (مالك يوم الدين) مناسب للسجدة الأولى ، لأن قولك مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء ، وذلك يوجب الخوف الشديد ، فيليق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع ، وهو السجدة : وقوله (اياك نعبد واياك نستعين) مناسب للقعدة بين السجدتين ، لأن قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التى تقدمت ، وقوله واياك نستعين استعانة بالله فى أن يوفقه للسجدة الثانية . وأما قوله (اهدنا الصراط المستقيم) فهو سؤال لأهم الأشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع . وأما قوله (صراط الذين أنعمت عليهم -

الى آخره) فهو مناسب للقعدة ، وذلك لأن العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالاكرام ، وهو أن أمره بالقعود بين يديه ، وذلك انعام عظيم من الله على العبد ، فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم ، وأيضا أن محمدا عليه السلام لما أنعم الله عليه بأن رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك : التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، والصلاة معراج المؤمن ، فلما وصل المؤمن فى معراجه الى غاية الاكرام — وهى أن جلس بين يدى الله — وجب أن يقرأ الكلمات التى ذكرها محمد عليه السلام ، فهو أيضا يقرأ التحيات ، ويصير هذا كالتنبيه على أن هذا المعراج الذى حصل له شعلة من شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين — الآية

واعلم أن آيات الفاتحة وهى سبع صارت كالروح لهذه الأعمال السبعة ، وهذه الأعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة فى خلقة الانسان ، وهى قوله (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين — الى قوله : فتبارك الله أحسن الخالقين) وعند هذا ينكشف أن مراتب الأجساد كثيرة ، ومراتب الأرواح كثيرة ، وروح الأرواح ونور الانوار هو الله تعالى ، كما قال سبحانه وتعالى (وأن الى ربك المنتهى)

الفصل الخامس

فى أن الصلاة معراج العارفين

الصلاة معراج العارفين

اعلم أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان : أحدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ، والآخر من الاقصى الى أعالى ملكوت الله تعالى ، فهذا ما يتعلق بالظاهر ، وأما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان : أحدهما : من عالم الشهادة الى عالم الغيب ، والثانى : من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب ، وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين ، فتخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى (فكان قاب قوسين أو أدنى) وقوله (أو أدنى) اشارة الى فنائه فى نفسه ، أما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة ، لانك تشاهد هذه الاشياء ببصرك ، فانتقال الروح من عالم الاجساد الى عالم الارواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب ، وأما عالم الارواح فعالم لا نهاية له ، وذلك لأن آخر مراتب الارواح هو الارواح البشرية ، ثم انها تترقى فى معارج الكمالات

ومصاعد السعادات حتى تصل الى الارواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم تصير أعلى وهى أرواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل الى الارواح الذين هم سكان درجات الكرسى ، وهى أيضا متفاوتة فى الاستعلاء ، ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار اليهم بقولة تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) ثم تصير أعلى وأعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وفى عدد الثمانية أسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم تترقى فتنتهى الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام ، وهم الذين طعامهم ذكر الله ، وشرابهم محبة الله ، وأنسهم بالثناء على الله ، ولذتهم فى خدمة الله ، واليهم الاشارة بقوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) وبقوله (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ثم لهم أيضا درجات متفاوتة ، ومراتب متباعدة ، والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة بأحوالها ، والوقوف على شرح صفاتها ، ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلا كما قال تعالى (وفوق كل ذى علم عليم) الى أن ينتهى الأمر الى نور الانوار ، ومسبب الاسباب ، ومبدأ الكل ، وينبوع الرحمة ، ومبدأ الخير ، وهو الله تعالى ، فثبت أن عالم الارواح هو عالم الغيب ، وحضرة جلال الربوبية هى غيب الغيب ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « ان لله سبعين حجابا من النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك البصر » وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة

فقد ظهر بما ذكرنا أن المعراج على قسمين : أولهما : المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب ، والثانى : المعراج من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب ، وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية

اذا عرفت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول : إن محمدا عليه السلام لما وصل الى المعراج وأراد أن يرجع قال : يارب العزة إن المسافر إذا أراد أن يعود الى وطنه احتاج الى محمولات يتحف بها أصحابه وأحبابه ، فقيل له : ان تحفة أمتك الصلاة ، وذلك لأنها جامعة بين المعراج الجسمانى ، وبين المعراج الروحانى : أما الجسمانى فبالافعال ، وأما الروحانى فبالاذكار ، فاذا أردت أيها العبد الشروع فى هذا المعراج فتطهر أولا ، لأن المقام مقام القدس ، فليكن ثوبك طاهرا ، وبدنك طاهرا لأنك بالوادى المقدس طوى ، وأيضا فعندك ملك وشيطان ، فانظر أيهما تصاحب ، ودين ودنيا ، فانظر أيهما تصاحب ، وعقل وهوى ، فانظر أيهما تصاحب ، وخير وشر ، وصدق وكذب ، وحق وباطل ، وحلم وطيش ، وقناعة وحرص ، وكذا القول فى كل الأخلاق المتضادة والصفات المتنافية ، فانظر أنك تصاحب أى الطرفين وتوافق أى الجانبين .

فانه اذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة ، ألا ترى أن الصديق اختار صحبة محمد عليه السلام فلزمه فى الدنيا ، وفى القبر ، وفى القيامة ، وفى الجنة وأن كلبا صحب أصحاب الكهف فلزمهم فى الدنيا ، وفى الآخرة ، ولهذا السر قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) ثم اذا تطهرت فارفع يديك ، وذلك الرفع اشارة إلى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ، ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك الى الله ، ثم قل : الله أكبر ، والمعنى أنه أكبر من كل الموجودات ، وأعلى وأعظم وأعز من كل المعلومات ، بل هو أكبر من أن يقاس اليه شيء أو يقال انه أكبر ، ثم قل : سبحانك اللهم وبحمدك ، وفى هذا المقام تجلى لك نور سبحات الجلال ، ثم ترقيت من التسبيح الى التحميد ثم قل : تبارك اسمك ، وفى هذا المقام انكشف لك نور الأزل والأبد ، لأن قوله تبارك إشارة الى الدوام المنزه عن الافناء والإعدام ، وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الأزل فى العدم ، ومطالعة حقيقة الأبد فى البقاء ، ثم قل : وتعالى جدك ، وهو إشارة الى أنه أعلم وأعظم من أن تكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة فى القدر المذكور ، ثم قل : ولا إله غيرك ، وهو إشارة الى أن كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغيره ، فهو الكامل الذى لا كامل الا هو ، والمقدس الذى لا مقدس الا هو ، وفى الحقيقة لا هو الا هو ولا إله الا هو ، والعقل ههنا ينقطع ، واللسان يعتقل ، والفهم يتبلد ، والخيال يتحير ، والعقل يصير كالزمن ، ثم عد الى نفسك وحالك وقل : وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض ، فقولك « سبحانك اللهم وبحمدك » معراج الملائكة المقربين ، وهو المذكور فى قوله (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وهو أيضا معراج محمد عليه السلام ، لأن معراجه مفتتح بقوله « سبحانك اللهم وبحمدك وأما قولك « وجهت وجهى » فهو معراج ابراهيم الخليل عليه السلام ، وقولك « ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله » فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام ، فاذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج أكابر الملائكة المقربين و بين معراج عظماء الأنبياء والمرسلين ، ثم إذا فرغت من هذه الحالة فقل : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، لتدفع ضرر العجب من نفسك

واعلم أن للجنة ثمانية أبواب ، ففى هذا المقام انفتح لك باب من أبواب الجنة ، وهو باب المعرفة ، والباب الثانى هو باب الذكر ، وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم ، والباب الثالث باب الشكر ، وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء ، وهو قولك الرحمن الرحيم ، والباب الخامس باب الخوف ، وهو قولك مالك يوم الدين ، والباب السادس باب

الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية ، وهو قولك إياك نعبد وإياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) وقال (ادعونى أستجب لكم) وهو ههنا قولك اهدنا الصراط المستقيم ، والباب الثامن باب الاقتداء بالأرواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بأنوارهم ، وهو قولك صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وبهذا الطريق إذا قرأت هذه السورة ووقفت على أسرارها انفتحت لك ثمانية أبواب الجنة ، وهو المراد من قوله تعالى (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب) فجنات المعارف الربانية انفتحت أبوابها بهذه المقاليد الروحانية ، فهذا هو الاشارة الى ماحصل فى الصلاة من المعراج الروحانى

وأما المعراج الجسمانى فالمرتبة الاولى أن تقوم بين يدى الله مثل قيام أصحاب الكهف ، وهو قوله تعالى (إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض) بل قم قيام أهل القيامة وهو قوله تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) ثم اقرأ سبحانك اللهم ، وبعده وجهت وجهى ، وبعده الفاتحة ، وبعدها ماتيسر لك من القرآن ، واجتهد فى أن تنظر من الله الى عبادتك حتى تستحقرها وإياك أن تنظر من عبادتك الى الله ، فانك ان فعلت ذلك صرت من الهالكين ، وهذا سر قوله اياك نعبد واياك نستعين

واعلم أن النفس الآن جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانت ، فاجعلها منحنية بالركوع فقل : سمع الله لمن حمده ، ثم اتركها لتستقيم مرة أخرى ، فان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ، ولا تبغض الى نفسك عبادة الله ، فان المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى فاذا عادت الى استقامتها فانحدر الى الأرض بنهاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو ، وقل : سبحان ربى الأعلى ، فاذا أتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة أنواع من الطاعة : الركوع الواحد ، والسجودان ، وبها تنجو من العقبات الثلاث المهلكة : فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات ، وبالسجود الأول تنجو عن عقبة الغضب الذى هو رئيس المؤذيات ، وبالسجود الثانى تنجو عن عقبة الهوى الذى هو الداعى الى كل المهلكات والمضلات ، فاذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد وصلت الى الدرجات العاليات ، وملكت الباقيات الصالحات ، وانتهيت الى عتبة جلال مدبر الأرض والسموات ، فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، فالتحيات المباركات باللسان ، والصلوات بالأركان ، والطيبات بالجنان وقوة الايمان ، ثم فى هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور روح محمد صلى الله

عليه وسلم فيتلاقى الروحان ، ويحصل هناك الروح والراحة والريحان ، فلا بد لروح محمد عليه الصلاة والسلام من محمدة وتحية ، فقل : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، فعند ذلك يقول محمد عليه الصلاة والسلام : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، وكأنه قيل لك فهذه الخيرات والبركات بأي وسيلة وجدتها ؟ وبأي طريق وصلت اليها ؟ فقل بقولى : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ، فقيل لك إن محمدا هو الذى هداك اليه ، فأى شىء هديتك له ؟ فقل : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، فقيل لك : إن ابراهيم هو الذى طلب من الله أن يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) فما جزاؤك له ؟ فقل : كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ، فيقال لك : فكل هذه الخيرات من محمد أو من إبراهيم أو من الله ؟ فقل : بل من الحميد المجيد إنك حميد مجيد .

ثم ان العبد اذا ذكر الله بهذه الأثنية والمدائح ذكره الله تعالى فى محافل الملائكة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله عز وجل « إذا ذكرنى عبدى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملئه » فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله : ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك وأحبوا القرب منك ، وقد جاؤك فابدأ بالسلام عليهم لتحصل لك فيه مرتبة السابقين ، فيقول العبد عن يمينه وعن شماله : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم أنه إذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون : سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار

الفصل السادس

فى الكبرياء والعظمة

الكبرياء والعظمة

أعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان : أما المكان فهو الفضاء الذى لا نهاية له ، والخلاء الذى لا غاية له . وأما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الأزل الى ظلمات عالم الأبد ، كأنه نهر خرج من قعر جبل الأزل وامتد حتى دخل فى قعر جبل الأبد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ، ولا لاستقراره منزل ، فالأول والآخر صفة الزمان ، والظاهر والباطن صفة المكان ، وكمال هذه الأربعة الرحمن الرحيم ، فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ، ووسع الزمان أولا وآخرا ، وإذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزها عن المكان والزمان

إذا عرفت هذا فنقول : الحق سبحانه وتعالى له عرش ، وكرسى ، فعقد المكان بالكرسى فقال (وسع كرسيه السموات والأرض) وعقد الزمان بالعرش فقال (وكان عرشه على الماء) لأن جرى الزمان يشبه جرى الماء ، فلا مكان وراء الكرسى ، ولا زمان وراء العرش ، فالعلو صفة الكرسى وهو قوله (وسع كرسيه السموات والأرض) والعظمة صفة العرش وهو قوله (فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) وكمال العلو والعظمة لله كما قال (ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم)

واعلم أن العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال ، إلا أن درجة العظمة أكمل وأقوى من درجة العلو ، وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى :الكبرياء ردائى ،والعظمة ازارى ،ولاشك أن الرداء أعظم من الازار ،وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال ، وهى تقدسه فى حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات ، وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية ، فلهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام : ألظوا بياذا الجلال والاكرام ، وقال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقال (تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) اذا عرفت هذا الاصل فاعلم أن المصلى اذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله فى صفتهم (يريدون وجهه) ومن أراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه أن يطهر نفسه من الادناس والانجاس . ولهذا التطهير مراتب : المرتبة الاولى : التطهير من دنس الذنوب بالتوبة ، كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) ومن كان فى مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ، ومن كان فى مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى أعماله ، ومن كان فى مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ، ومن كان فى مقام الصديقين كانت طهارته من كل ماسوى الله ، و بالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كأنها غير متناهية ، كما قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) فاذا أردت أن تكون من جملة من قال الله فيهم (يريدون وجهه) فقم قائما واستحضر فى نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بأن تبتدىء من نفسك وتستحضر فى عقلك جملة أعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ، ثم استحضر فى عقلك جملة مافى هذا العالم من أنواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ، ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة مافيها من عجائب النبات والحيوان وذرات الهباء ، ثم ترق منها الى سماء الدنيا على عظمها واتساعها ، ثم لا تزال ترقى من سماء الى سماء حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفرف واللوح

والقلم والجنة والنار والكرسى والعرش العظيم ، ثم انتقل من عالم الأجسام الى عالم الأرواح واستحضر فى عقلك جميع الأرواح الأرضية السفلية البشرية وغير البشرية ، واستحضر جميع الأرواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ماقال الرسول عليه الصلاة والسلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه الصلاة والسلام « ما فى السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو قاعد » واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسى ثم انتقل منها الى ماهو خارج هذا العالم كما قال تعالى (وما يعلم جنود ربك الاهو) فاذا استحضرت جميع هذه الأقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل : الله أكبر ، وتريد بقولك «الله» الذات التى حصل بإيجادها وجود هذه الأشياء وحصلت لها كمالاتها فى صفاتها وأفعالها ، وتريد بقولك أكبر أنه منزه عن مشابهتها ومشاكلتها ، بل هو منزه عن أن يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته اليها فهذا هو المراد من قوله فى أول الصلاة الله أكبر

والوجه الثانى : فى تفسير هذا التكبير : أنه عليه الصلاة والسلام قال : الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك ، فتقول : الله أكبر من أن لا يرانى ومن أن لا يسمع كلامى

والوجه الثالث : أن يكون المعنى الله أكبر من أن تصل اليه عقول الخلق وأوهامهم وأفهامهم ، قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه : التوحيد أن لا تتوهمه

الوجه الرابع : أن يكون المعنى الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته ، فطاعاتهم قاصرة عن خدمته ، وثناؤهم قاصر عن كبريائه ، وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته

واعلم أيها العبد أنك لو بلغت الى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فإياك أن تحدثك نفسك بأنك بلغت مبادىء ميادين جلال الله فضلا عن أن تبلغ الغور والمنتهى ونعم ما قال الشاعر : —

أساميا لم تزده معرفة   وانما لذة ذكرناها

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثنائه على الله : لا ينالك غوص الفكر : ولا ينتهى اليك نظر ناظر ، ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك ، وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك و إذا قلت الله أكبر فاجعل عين عقلك فى آفاق جلال الله وقل : سبحانك اللهم وبحمدك ، ثم قل : وجهت وجهى ، ثم انتقل منها الى عالم الأمر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة ، وتطالع فيها أنوار أسماء الله الحسنى وصفاته العليا والأديان

السالفة والمذاهب الماضية، وأسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية، وتصل الى الشريعة، ومنها الى الطريقة، ومنها الى الحقيقة، وتطالع درجات الأنبياء والمرسلين، ودركات الملعونين والمردودين والضالين، فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فابصر به الدنيا إذ باسمه قامت السموات والأرضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين أبصرت به الآخرة إذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) واذا قلت الرحمن الرحيم فأبصر به عالم الجمال، وهو الرحمة والفضل والاحسان، واذا قلت مالك يوم الدين فأبصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الأحوال والأهوال، وإذا قلت إياك نعبد فأبصر به عالم الشريعة، واذا قلت واياك نستعين فأبصر به الطريقة، واذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فابصر به الحقيقة، واذا قلت صراط الذين أنعمت عليهم فابصر به درجات أرباب السعادات وأصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، واذا قلت غير المغضوب عليهم فابصر به مراتب فساق أهل الآفاق، واذا قلت ولا الضالين فابصر به دركات أهل الكفر والشقاق والخزى والنفاق على كثرة دوجاتها وتباين أطرافها وأكنافها

ثم اذا انكشفت لك هذه الأحوال العالية والمراتب السامية فلا تظنن أنك بلغت الغور والغاية، بل عد الى الاقرار للحق بالكبرياء، ولنفسك بالذلة والمسكنة، وقل: الله أكبر، ثم انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة، فقل: سبحان ربى العظيم، وان أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف أنا بينا أن العظمة صفة العرش، ولا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وان بقى الى آخر أيام العالم، ثم اعرف أن عظمة العرش فى مقابلة عظمة الله كالقطرة فى البحر فكيف يمكنك أن تصل الى كنه عظمة الله؟ ثم ههنا سر عجيب وهو أنه ماجاء سبحان ربى الأعظم وانما جاء سبحان ربى العظيم، وماجاء سبحان ربى العالى وانما جاء سبحان ربى الأعلى، ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها، فاذا ركعت وقلت سبحان ربى العظيم فعد الى القيام ثانيا، وادع لمن وقف موقفك وحمد حمدك وقل: سمع الله لمن حمده، فانك إذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام «لايزال الله فى عون العبد مادام العبد فى عون أخيه المسلم»

فان قيل: ما السبب فى أنه لم يحصل فى هذا المقام التكبير؟

قلنا: لان التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف، وهذا المقام مقام الشفاعة، وهما متباينان

ثم إذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى التكبير وانحدر به الى صفة العلو وقل سبحان ربى

الأعلى ، وذلك لأن السجود أكثر تواضعا من الركوع ، لاجرم الذكر المذكور فى السجود هو بناء المبالغة — وهو الأعلى — والذكر المذكور فى الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة ، روى أن لله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حزقيل أوحى الله اليه : أيها الملك طر فطار مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفى العرش الى الثانى ، فاوحى الله اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثانى من العرش ، فقال الملك عندذلك : سبحان ربى الاعلى!

فان قيل : فما الحكمة فى السجدتين ؟ قلنا : فيه وجوه : الاول : أن السجدة الأولى للازل ، والثانية للابد ، والارتفاع فيما بينهما إشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد ، وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الاول لاأول قبله فتسجد له ، وتعرف بابديته أنه الآخر لاآخر بعده فتسجد له ثانيا . الثانى : قيل : أعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا فى الآخرة ، وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله . الثالث : السجدة الاولى فناء الكل فى نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بابقاء الله تعالى (كل شىء هالك الاوجهه) الرابع : السجدة الأولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله ، والسجدة الثانيه تدل على انقياد عالم الارواح لله تعالى ، كما قال (ألا له الخلق والامر) والخامس : السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته ، والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل اليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه

واعلم أن الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ، ويفهمون من العلو علو الجهة ، ويفهمون من الكبر طول المدة ، وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام ، فهو عظيم لا بالجثة ، عال لا بالجهة ، كبير لا بالمدة ، وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد ، فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الحجمية ، وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزه عن الجهة ؟ وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهى محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة ؟ فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان ، وسابق على الزمان لا بالزمان ، فكبرياؤه كبرياء عظمة ، وعظمته عظمة علو ، وعلوه علو جلال ، فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ، ويناسب المخيلات ، وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون ، وأعظم مما يصفه الواصفون ، وأعلى مما يمجده الممجدون ، فاذا صور لك حسك مثالا : فقل الله أكبر ، واذا عين خيالك صورة فقل : سبحانك الله وبحمدك ، واذا زلق رجل طلبك فى مهواة التعطيل فقل : وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض ، واذا جال روحك فى ميادين العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات

العلى والاسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين الى صورة فاقرأ عند كل هذه الأحوال (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين)

الفصل السابع

لطائف الحمد لله

في لطائف قوله الحمد لله ، وفوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت : النكتة الأولى : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال : يارب ، ما جزاء من حمدك فقال : الحمد لله ؟ فقال تعالى : الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته ، قال أهل التحقيق : لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ، ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) . وروى عن على عليه السلام ، أنه قال : خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه ، فجعل العلم نفسه ، والفهم روحه ، والزهد رأسه ، والحياء عينه ، والحكمة لسانه ، والخير سمعه ، والرأفة قلبه ، والرحمة همه ، والصبر بطنه ، ثم قيل له تكلم ، فقال : الحمد لله الذى ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل ، الذى ذل كل شىء لعزته فقال الرب : وعزتى وجلالى ماخلقت خلقا أعز على منك ، وأيضا نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال : الحمد لله ، فكان أول كلامه ذلك ، إذا عرفت هذا فنقول : أول مراتب المخلوقات هو العقل ، وآخر مراتبها آدم ، وقد نقلنا أن أول كلام العقل هو قوله : الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله : الحمد ، فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة ، وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة ، فلاجرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال (الحمد لله رب العالمين) وأيضا ثبت أن أول كلمات الله قوله : الحمد لله ، وآخر أنبياء الله محمد رسول الله ، وبين الأول والآخر مناسبة ، فلا جرم جعل قوله (الحمد لله) أول آية من كتاب محمد رسوله ، ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان : أحمد ومحمد . وعند هذا قال عليه السلام « أنا فى السماء أحمد ، وفى الأرض محمد » فأهل السماء فى تحميد الله ، ورسول الله أحمدهم والله تعالى فى تحميد أهل الأرض كما قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكورا) ورسول الله محمدهم

والنكتة الثانية : أن الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة ، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام ، فلهذا السبب قال : سبقت رحمتى غضبى

النكتة الثالثة : أن الرسول اسمه أحمد ، ومعناه أنه أحمد الحامدين أى : أكثرهم حمدا ، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة ، واذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله فى حق محمد عليه السلام أكثر منها فى حق جميع العالمين ، فلهذا السبب قال (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين)

النكتة الرابعة : أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما الرحمن الرحيم ، وهما يفيدان المبالغة ، والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما محمد وأحمد ، لانا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة ، فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم . وجاء فى بعض الروايات أن من أسماء الرسول : الحمد ، والحامد ، والمحمود ، فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة . إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) فقوله نبىء اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مذكور قبل العباد ، والياء فى قوله عبادى ضمير عائد الى الله تعالى والياء فى قوله أنى عائد اليه ، وقوله أنا عائد إليه ، وقوله الغفور الرحيم ، صفتان لله فهى خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم ، فالعبد يمشى يوم القيامة وقدامه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة ، وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ، ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى (ورحمتى وسعت كل شىء) فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة ؟

وأما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة فى هذه السورة فأشياء : النكتة الأولى : أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء ، منها خمسة من صفات الربوبية ، وهى : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، والمالك . وخمسة أشياء من صفات العبد ، وهى العبودية ، والاستعانة ، وطلب الهداية ، وطلب الاستقامة ، وطلب النعمة . كما قال (صراط الذين أنعمت عليهم) فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة ، فكأنه قيل : إياك نعبد لانك أنت الله ، وإياك نستعين لأنك أنت الرب ، اهدنا الصراط المستقيم لانك أنت الرحمن ، وارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم ، وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين

النكتة الثانية : الانسان مركب من خمسة أشياء: بدنه ، ونفسه الشيطانية ، ونفسه الشهوانية ، ونفسه الغضبية ، وجوهره الملكى العقلى ، فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وتجلى النفس الشيطانية بالبر والاحسان — وهو اسم الرب — فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان ، وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال (الملك يومئذ الحق للرحمن) فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال (أحل لكم الطيبات) فلان وترك العصيان ، وتجلى للاجساد والابدان بقهر قوله (مالك يوم الدين) فان البدن غليظ كثيف ، فلا بد من قهر شديد ، وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة ، فلما تجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران ، وانفتحت أبواب الجنان . ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت (اياك نعبد) وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت (واياك نستعين) على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات ، وأطاعت النفوس الغضبية فقالت (اهدنا) وأرشدنا وعلى دينك فثبتنا ، وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت (اهدنا الصراط المستقيم) وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالارواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين)

النكتة الثالثة : قال عليه السلام بنى الاسلام على خمس : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت، فشهادة أن لا اله الا الله حاصلة من تجلى نور اسم الله ، واقام الصلاة من تجلى اسم الرب ؛ لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربى ايمانه بمدد الصلاة ، وايتاء الزكاة من تجلى اسم الرحمن ، لأن الرحمن مبالغة فى الرحمة ، وايتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ، ووجوب صوم رمضان من تجلى اسم الرحيم ؛ لأن الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه ، وأيضا اذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ، ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين ؛ لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد ، وذلك يشبه سفر يوم القيامة ، وأيضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة ، كثيرة جدا

النكتة الرابعة : أنواع القبلة خمسة : بيت المقدس ، والكعبة ، والبيت المعمور ، والعرش وحضرة جلال الله ، فوزع هذه الاسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة

النكتة الخامسة : الحواس خمس : أدب البصر بقوله (فاعتبروا يا أولى الابصار) والسمع بقوله (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) والذوق بقوله (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا) والشم بقوله (انى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون) واللمس بقوله (والذين هم لفروجهم حافظون) فاستعن بأنوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة

النكتة السادسة : اعلم أن الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء الخمسة فتفيض الانوار على الاسرار ، والشطر الثانى منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها اسرار الى مصاعد تلك الانوار ، و بسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج فى صلاته : فالاول هو النزول ، والثانى هو الصعود ، والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله (مالك يوم الدين) وبين قوله (اياك نعبد) وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما فى طلب الدنيا وهو قسمان : اما دفع الضرر ، أو جلب النفع ، وإما فى طلب الآخرة ، وهو أيضا قسمان : دفع الضرر وهو الهرب من النار ، وطلب الخير وهو طلب الجنة ، فالمجموع أربعة ، والقسم الخامس — وهو الاشرف — طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لاجل رغبة ولا لاجل رهبة ، فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله ، وان طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة ، وان طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا ، وان طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة ، وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها لئلا تقع فى عذاب الآخرة

النكتة السابعة : يمكن أيضا تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المرتب الخمس المذكورة فى الذكر المشهور — وهو قوله سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله والله أكبر ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم — أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهى (سبحان الذى اسرى بعبده ليلا) وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور ، وأما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهى قوله (الم الله لا اله الا هو) وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور فى القرآن لا بالتصريح فى موضعين مضافا الى الذكر تارة والى الرضوان

اخرى فقال (ولذكر الله أكبر) وقال (ورضوان من الله أكبر) وأما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فهو غير مذكور فى القرآن صريحا ، لأنه من كنوز الجنة ، والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا ، فالاسماء الخمسة المذكورة فى سورة الفاتحة مباد لهذه الاذكار الخمسة ، فقولنا الله مبدأ لقولنا سبحان الله ، وقولنا رب مبدأ لقولنا الحمد لله ، وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا اله الا الله ، فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة ، وذلك هو الرحمن ، وقولنا الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء ، وقولنا مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، لان الملك والمالك هو الذى لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئا على خلاف ارادته ، والله اعلم

الفصل الثامن

السبب فى اشتمال البسملة على الاسماء الثلاثة

فى السبب المقتضى لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة

وفيه وجوه (الاول) : لا شك أنه تعالى يتجلى لعقول الخلق ، إلا أن لذلك التجلى ثلاث مراتب : فانه فى أول الامر يتجلى بافعاله وآياته ، وفى وسط الامر يتجلى بصفاته ، وفى آخر الامر يتجلى بذاته ، قيل : إنه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته ، قال (ومن آياته الجوار فى البحر كالاعلام) وقال (إن فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات) ثم يتجلى لاوليائه بصفاته ، قال (ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا) و يتجلى لأكابر الانبياء ورؤساء الملائكة بذاته (قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون) اذا عرفت هذا فنقول : اسم الله عز وجل أقوى الاسماء فى تجلى ذاته ، لانه أظهر الاسماء فى اللفظ ، وأبعدها معنى عن العقول ، فهو ظاهر باطن ، يعسر انكاره ، ولا تدرك أسراره ، قال الحسين بن منصور الحلاج : —

اسم مع الخلق قدتا هوابه ولها ليعلموا منه معنى من معانيه
والله ما وصلوا منه الى سبب حتى يكون الذى أبداه مبديه

وقال أيضا :

يا سر سر يدق حتى يخفى على وهم كل حى
فظاهرا باطنا تجلى لكل شىء بكل شى

وأما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلى الحق بصفاته العالية، ولذلك قال (قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى) وأما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلى الحق بافعاله وآياته، ولهذا السبب قال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما)

الفصل التاسع

سبب اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة

فى سبب اشتمال الفاتحة على الأسماء الخمسة

السبب فيه أن مراتب أحوال الخلق خمسة: أولها الخلق وثانيها التربية فى مصالح الدنيا، وثالثها التربية فى تعريف المبدأ، ورابعها التربية فى تعريف المعاد، وخامسها نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد: فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان، واسم الرحمن يدل على التربية فى معرفة المبدأ، واسم الرحيم فى معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغى ويقدم على ما ينبغى، واسم الملك يدل على أنه ينقلهم من دار الدنيا الى دار الجزاء، ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال (اياك نعبد) كانه يقول: انك اذا انتفعت بهذه الاسماء الخمسة فى هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله، فحينئذ تتكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة، ثم قل: اياك نعبد واياك نستعين، كانه قال: اياك نعبد لانك الله الخالق، واياك نستعين لانك الرب الرازق، اياك نعبد لانك الرحمن، واياك نستعين لانك الرحيم، اياك نعبد لانك الملك، واياك نستعين لانك المالك

واعلم أن قوله مالك يوم الدين دل على أن العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الآخرة، ومن دار الشرور الى دار السرور، فقال: لا بد لذلك اليوم من زاد واستعداد، وذلك هو العبادة، فلا جرم قال: اياك نعبد، ثم قال العبد: الذى اكتسبته بقوتى وقدرتى قليل لا يكفينى فى ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال: ما معى قليل، فأعطنى من خزائن رحمتك ما يكفينى فى ذلك اليوم الطويل فقال: واياك نستعين، ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال: هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا فى هذه البادية فلا طريق إلا أن أطلب الطريق ممن هو بارشاد السالكين حقيق فقال: اهدنا الصراط المستقيم، ثم انه لابد لسالك الطريق من رفيق ومن بدرقة ودليل فقال: صراط الذين أنعمت عليهم، والذين أنعم الله

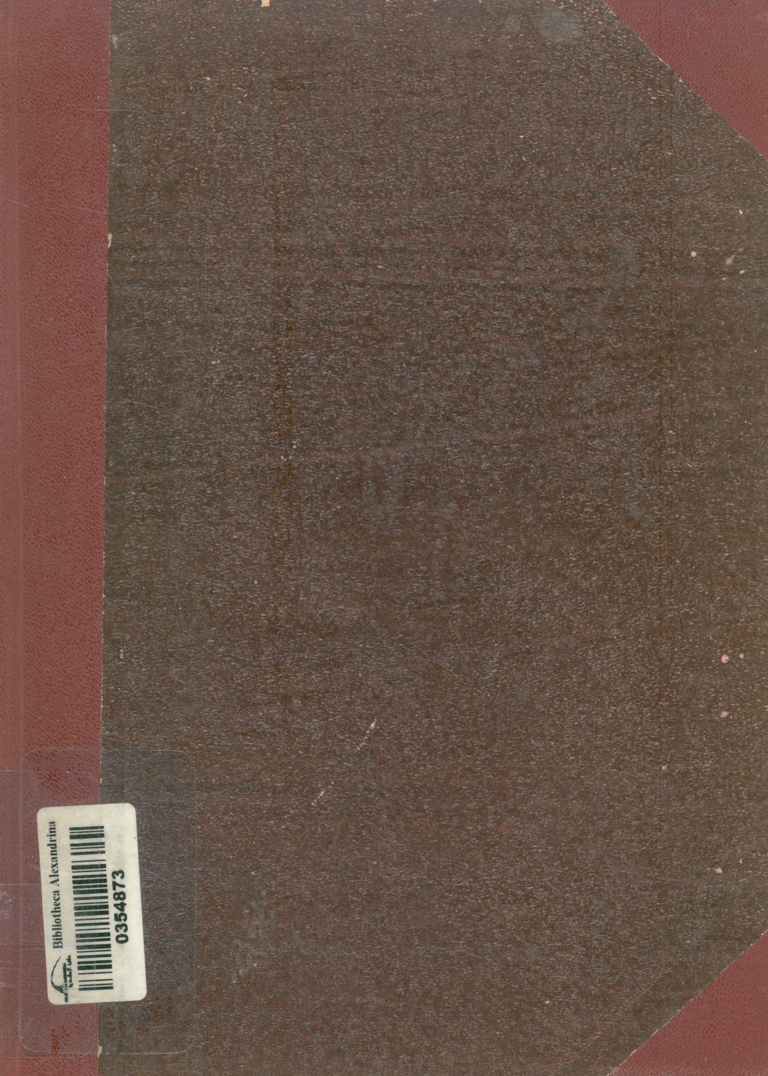
عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون ، فالأنبياء هم الادلاء ، والصديقون هم البدرقة ، والشهداء والصالحون هم الرفقاء ، ثم قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وذلك لان الحجب عن الله قسمان : الحجب النارية — وهى عالم الدنيا — ثم الحجب النورية — وهى عالم الارواح — فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الأمرين ، وهو أن لا يبقى مشغول السر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية

الفصل العاشر

فى هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله ، واسمان مضافان الى غير الله : أما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما قوله : بسم الله ، وقوله : الحمد لله ، فقوله بسم الله لبداية الأمور ، وقوله الحمد لله لخواتيم الامور ، فبسم الله ذكر ، والحمد لله شكر ، فلما قال بسم الله استحق الرحمة ، ولما قال الحمد لله استحق رحمة أخرى ، فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن ، وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم ، فلهذا المعنى قيل : يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة ، وأما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله (ألست بربكم قالوا بلى) وصفة الرحمن لوسط حالهم ، وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار)

والله أعلم بالصواب ، وهو الهادى الى الرشاد

تم تفسير سورة الفاتحة بحمد الله وعونه


Bibliotheca Alexandrina
0354873